

العدد السادس عشر

مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط

«تصدر مرة كل سنة»

تعبر الأفكار الواردة في المقالات عن آراء أصحابها


مجلة
كلية الآداب
والعلوم الإنسانية
الرباط



كلية الآداب والعلوم الإنسانية

الرباط

العدد السادس عشر

1991



المحتويات

بحوث أساسية :

بحوث أساسية

التبادل الثقافي بين الأندلس والمغرب وأثره في التطور العلمي بالبلدين

محمد زنيبر
كلية الآداب ــ الرباط

كان من الممكن أن نضع عنوانا آخر لهذا البحث، وهو «تكوين الثقافة العربية الاسلامية بالغرب الاسلامي» ولكن العنوان الذي اخترناه يبرز بصورة أوضح توزيع الأدوار بين العدوتين وتحديد الأسبقيات والمراحل التاريخية.

فنحن ننطلق من معطى أساسي، وهو أن الأندلس سبقت المغرب إلى احتضان الثقافة العربية الاسلامية مضيفة إليها التراث العلمي والفكري العالمي، وبذلك أمكنها أن تكون بالنسبة للمغرب بمثابة الأستاذ في فترة التاريخ الوسيط، لكن ابتداء من القرن الثامن الهجري، على الأقل، أي الرابع عشر الميلادي، أمكن للمغرب أن يصبح شريكا لأستاذه في مواصلة النشاط الثقافي، تأليفا وتدريسا واجتهادا. ومن دون شك أن المشاكل العويصة التي كانت تتخبط فيها الأندلس العربية يومئذ من جراء الدفاع عن وجودها فتر كثيرا من عطائها الثقافي. وأبرز بصورة أقوى مساهمة المغرب بالمنطقة، ومهما يكن، فالحقيقة التي يحاول هذا البحث أن يجليها، هي أن الأندلس والمغرب تعاونا تعاونا وثيقا في إيجاد ثقافة عربية إسلامية لها خصوصيتها ومميزاتها.

وبديهي أن مثل هذا الموضوع كبير وواسع ويتطلب علاجه عدة أسفار، ومع ذلك، فقد اخترنا الخوض فيه ولو في وقت قصير وفي صفحات معدودة، لأنه موضوع أساسي بالنسبة للمؤرخ، ويدفع إلى مراجعة كثير من المسلمات والأفكار

المسبقة. ويهمنا نحن المغاربة، بصورة خاصة، حيث مازلنا منذ الثلاثينات من هذا القرن نجتهد في كتابة تاريخنا الثقافي.

فكان أول من تصدى في أواخر الثلاثينات للبحث في تاريخ الثقافة بالمغرب المرحوم عبد الله كنون في كتابه الذي أصبح مرجعا كلاسيكيا «النبوغ المغربي»، ويتلوه الأستاذ محمد المنوني بكتابه «العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين» وتتالت بعد ذلك الدراسات وتحقيقات النصوص على يد أساتذة وباحثين نذكر من بينهم، على الخصوص، محمد بن تاويت التطواني، والدكتور محمد بنشريفة، والدكتور عباس الجراري، والدكتور حسن الوراكلي، والأستاذ محمد العربي الخطابي والفقيه محمد التطواني والأستاذ جعفر الناصري ولا يتسع المقام، بالطبع، لذكر المقالات والأبحاث الجامعية التي صدرت في السنين الأخيرة حول موضوعنا. وربما ورد ذكر البعض منها في هوامش هاته الدراسة. ولم يكن قصدنا في هذا الاستعراض الموجز إلا التذكير بأهمية الموضوع بالنسبة للباحثين في أصول الثقافة المغربية.

حينما نقارن بين تاريخ الأندلس والمغرب في المجال الثقافي نجد، في الحين، أن الأندلس كانت سباقة للنشاط الثقافي، ولذلك أسبابه التي لا نريد الخوض فيها تجنبا للاطالة. ويكفينا أن نرجع إلى شهادة بعض المصادر. ولعل خير من يمدنا بمعلومات دقيقة هو صاعد الأندلسي (420 ــ 462 / 1029 ــ 1070) مؤلف كتاب «طبقات الأمم». فهو في كتابه ذلك يسهل علينا تأريخ المراحل التي مرت منها الثقافة الأندلسية.

فهو يذكر أن الأندلس كانت خالية من العلم حتى افتتحها المسلمون في أواخر القرن الهجري الأول، فانحصر اهتمامهم العلمي الأول في دراسة الشريعة واللغة. وظل الحال على ماهو عليه إلى أن توطد الملك لبني أمية واستقرت الأوضاع. وعند ذلك ــ يقول المؤلف ــ «تحرك ذوو الفهم والهمم منهم لطلب العلوم وتنبهوا لاثارة الحقائق»[1].

(1) صاعد الأندلسي، **طبقات الأمم**، دار الطليعة، بيروت، 1985، ص 155 ــ 156

وفي فقرة أخرى : يحدد التحرك العلمي بالأندلس في صورته الكاملة في أواسط القرن الثالث للهجرة.

«لما كان وسط المائة الثالثة من تاريخ الهجرة، وذلك في أيام الأمير الخامس من ملوك بني أمية، وهو محمد بن عبد الرحمان بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمان الداخل...، تحرك أفراد من الناس إلى طلب العلوم، ولم يزالوا يظهرون ظهورا غير شائع في قريب وسط المائة الرابعة»[2].

فالذي يستخلص من هذا المصدر هو :

1 ـــ أن العلم لم يكن موجودا بالأندلس قبل الاسلام.

2 ـــ أن القرن والنصف الذي تلا الفتح الاسلامي عرف اهتماما علميا ظل محصورا في الشريعة واللغة.

3 ـــ أن التوسع في العلوم المختلفة بدأ بصورة فعالة في أواسط القرن الثالث الهجري.

وهي رؤيا يؤكدها «آنخل جنثالث بالنثيا» في كتابه «تاريخ الفكر الأندلسي»[3] وحسين مؤنس في «فجر الأندلس»[4] وإحسان عباس في «تاريخ الأدب الأندلسي»[5] وأما ليڤي برفنصال، فهو إذ يعرض للموضوع، يؤكد استمرار تأثير الثقافة الشرقية على الأندلس إلى أواسط القرن العاشر الميلادي ويلح على طغيان المذهب المالكي على المجتمع، فيضفي على رؤيته شيئا من الصلابة تعوقه، أحيانا، عن إدراك ما في الواقع من انعطاف ومرونة[6].

في نفس الفترة، أي من القرن الثاني إلى الرابع للهجرة، كيف كان وضع العلم في المغرب ؟

---

(2) ن.م. ص 158.

(3) آنخل جنثالث بالنثيا : **تاريخ الفكر الأندلسي**، تعريب حسين مؤنس، القاهرة، 1955.

(4) حسين مؤنس، **فجر الأندلس**، جدة 1985

(5) إحسان عباس، **تاريخ الأدب الأندلسي**، عصر سيادة قرطبة، بيروت 60

(6) E.LEVY - PROVENCAL : **Histoire de L'Espagne Musulmane**, Ed Maisonneuve et Larose, t. III, 1967. pp. 453 - 515

لدينا الشهادة التي أوردها أبو بسام عن أبي علي القالي (ت 356) عند مروره بالمغرب في طريقه إلى الأندلس، إذ قال :

«لما وصلت القيروان، وأنا أعتبر من أمر به من أهل الامصار، فأجدهم درجات في الغباوة وقلة الفهم بحسب تفاوتهم في مواضعهم منها بالقرب والبعد، حتى كأن منازلهم من الطريق هي منازلهم من العلم محاصة ومقايسة. قال أبو علي : فقلت إن نقص أهل الأندلس عن مقادير من رأيت في أفهامهم، بقدر نقصان هؤلاء عمن قبلهم، فسأحتاج إلى ترجمان، بهذه الأوطان».[7]

مهما اتهمنا أبا علي بالمبالغة، فيبقى من كلامه شيء من الحقيقة تؤكده مصادر أخرى. فهاهو القاضي عياض في موسوعته عن تاريخ المذهب المالكي «ترتيب المدارك»، حينما يذكر عشرات العلماء بالأندلس في القرن الثالث، لا يذكر إلا أفرادا معدودين على رؤوس الأصابع في المغرب وكذلك هو الشأن بالنسبة لكتب التراجم المعاصرة، مثل «جذوة المقتبس» للحميدي المتوفى سنة 488، أو كتاب «الصلة» لابن بشكوال (ت 578). بل إن الأديب والمؤرخ عبد الواحد المراكشي الذي عاش إلى الثلث الأول من القرن السابع الهجري وكان معتزا ببلده، حريصا على ذكر الأدباء والشعراء لم يجد ما يقوله في هذا الصدد عن المغرب.

وهذا التفاوت بين العدوتين في الانطلاقة العلمية تؤكده كل الدراسات الحديثة. فالمرحوم عبد الله كُنون، مع حرصه على تقديم صورة مشرفة عن المغرب في كتاب «النبوغ»، لايجد مفرا من التسليم بالحقيقة، حين يقول : «لقد سارت العربية في المغرب، أول الأمر، بسير الاسلام، مترسمة خطاه، متتبعة آثاره. انها لو كانت بقيت من ذلك الوقت تنمو وتثمر، لكانت الآداب العربية قد أتت أكلهامن ذلك الوقت أيضا. ولكن عوائق كثيرة حالت دون سيرها المطرد وتقدمها المستمر. فتأخرت بذلك النهضة الأدبية في المغرب، وتقدمت في الأندلس، التي فتحت بعده، حيث لم تجد في طريقها شيئا من تلك العراقيل[8]

وإلى هذا الرأي ذهب، أيضا الدكتور محمد الأخضر في مَقَال له نشره بمجلة «البحث العلمي» بعنوان «الأدب المغربي في القرون الاسلامية الأولى». حيث ينتهي

---

(7) ابن بسام : **الذخيرة**، القسم الأول، المجلد الأول، القاهرة، 1939، ص 4.

(8) عبد الله كنون، **النبوغ المغربي**، بيروت، 1975، ص 4

إلى الحكم على الأدب المغربي بأنه إلى نهاية القرن الثالث هزيل، وأنه بدأ يعرف بعض الظهور في القرن الرابع مع شخصية إبراهيم الأصيلي. وقد أورد كاتب المقال آراء بعض المستشرقين في الموضوع مثل ليفي بروڤنصال، وبيرز، ولوتورنو، وكلها تصب في نفس الاتجاه[9].هل ينبغي أن نفهم من هذا الكلام أن المغرب كان خاليا من العلم ؟

كلا، ليس هذا هو الذي قصدنا إليه. إننا لو سلّمنا بهذا الرأي، لكان ذلك معناه تشكيكا حتى في وجود الاسلام بتلك البلاد، لأن الدين المحمدي، كما لا يخفى، لا يستغني التعرف به وأداء فرائضه عن مقدار ضروري من العلم وكل المصادر مجمعة على انتشار الاسلام في معظم أقاليم المغرب فيمابين القرن الثاني والرابع. فلابد أن يكون هنالك قدر من الثقافة الدينية مبثوثة في جهات مختلفة من البلاد. وقد ساعدت على ذلك الإمارة الخارجية في سجلماسة، والإمارات الادريسية المتعددة التي نشأت إثر وفاة إدريس الثاني بأقاليم مختلفة. كما دعت إليه مواجهة برغواطة في تامسنا حيث كان لابد من إقامة رباطات تجمع بين التربية العسكرية والدينية لأداء فريضة الجهاد.

وتذكر لنا المصادر أسماء بعض العلماء الأولين. فالقرطاس حينما يعرض لذكر القادمين من إفريقية إلى فاس على إدريس الثاني، يورد أسماء بعض العلماء مثل عامر بن مصعب الأزدي الذي صار وزيرا[10] وعامر بن محمد بن سعيد القيسي الذي عين قاضيا[11]، وأبي الحسن عبد الله بن مالك الخزرجي[12] ومحمد بن داود[13] والقاضي عبد الحق بن معيشة[14] ومحمد بن نمير[15]. كما يورد لنا قائمة بخطباء القرويين في العصور الأولى من تاريخ المدينة[16] ولا ننسى الفارين من

(9) مجلة البحث العلمي، ع 22، سنة 1979.

(10) روض القرطاس، الرباط، 1972، ص 29.

(11) ن.م.ص 29.

(12) ن.م.ص 32.

(13) ن.م.ص 59.

(14) ن.م.ص 71.

(15) ن.م.ص 74

(16) ن.م.ص 71 — 76. وهاته القائمة تعني، قبل كل شيء، عصر الموحدين والمرينيين، مما يدل على أن الوظيفة كان لها اعتبار منذ تأسيس المسجد المذكور.

وجه الحكم بن هشام في وقعة الربض المشهورة (189 / 805) إذ تواردوا بأعداد كبيرة، ومن بينهم علماء وهم الذين عمروا عدوة الأندلس[17].

ولم يقتصر وجود العلماء على فاس، بل نصادفهم في مدن أخرى مثل سبتة، حيث نذكر أسماء إبراهيم بن يربوع القيسي[18]، ويوسف بن حمود بن خلف الصدفي[19]، وعبد الرحيم بن مسعود الكتامي[20] وعيسى بن علاء بن أيمن[21] وعبد العزيز بن العجوز الكتامي وأخواه عبد الرحيم وعبد الكريم[22]. كما نصادف أسماء أخرى في طنجة والبصرة وأصيلا وسلا وأغمات وسجلماسة. لكن، لابد من أن نلاحظ بأن المركزين الأساسيين كانا هما فاس وسبتة.

ومن الجدير بالذكر في هذا الصدد ظهور أسر علمية، مما يدل على أن العلم أصبح من القيم المعتبرة لدى المجتمع المغربي فنجد بفاس، مثلا، بيت بني الملجوم[23]، وبيت بني الودون[24] وبيت بني بكار،[25] وبيت بني المصمودي[26] وبني القباب[27] وبن غزانة[28]، وبني زنوبة[29]، وبني اللواتي[30]،

---

(17) ن.م.ص 47.

(18) عياض : **ترتيب المدارك**، ج 8 (ملحق) ص 190. نشر وزارة الأوقاف، 1983

(19) ابن بشكوال، **كتاب الصلة**، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966، ج 2، ص 683.

(20) عياض : **ترتيب المدارك** 7 / 278 و 8 / 83. ونستدرك هنا مالم نذكره في الأصل وهو أبوهم عبد الرحيم الكتامي (ت 421) والذي ورد ذكره عند ابن بشكوال الترجمة رقم 838.

(21) عياض، المدارك، 272/6.

(22) لإحصاء كل الأسماء لابد من الرجوع إلى المصادر التي ذكرنا وغيرها.

(23) ابن الأحمر، **بيوتات فاس الكبرى**، الرباط، 1972، ص 10.

(24) ن.م ص 36

(25) ن.م ص 37

(26) ن.م..ص 39

(27) ن.م. ص 44

(28) ن.م. ص 35

(29) ن.م. ص 35

(30) ن.م.ص 36

وبني خنوسة[31] وبني أبي حاج[32]، وبني البان[33] إلخ... ونجد في سبتة أسرة بني العجوز[34] وبني يربوع[35] والرعيني[36] والصدفي[37] وبني جناح[38] والهمذاني[39]، والماموني[40]، واللواتي[41] والمسيلي[42] والتنوخي[43] وعياض[44] إلخ...،

ولابد من أن نشير، ونحن نتحدث عن وضعية المغرب العلمية في تلك القرون الأولى، إلى بعض الانطباعات التي نستقيها من المصادر الجغرافية. فابن حوقل، مثلا، يتحدث عن وجود من يقرأ القرآن من بين البرغواطيين ويتحدث عن ظاهرة التدين في عدد من القبائل ويذكر أن بسوس فئة من الشيعة الموسوية إلى جانب السنة المالكية[45] ومن المعلوم أن شهادته ترجع بنا إلى أواسط القرن الرابع

---

(31) ن.م.ص 40

(32) ن.م.ص 44

(33) ن.م.ص 46.

(34) ليس لدينا، وياللأسف مصدر خاص بالأسر السبتية كما هو الشأن بالنسبة لفاس. وفيما يخص بني العجوز نجد عندهم معلومات في صلة ابن بشكوال وترتيب المدارك لعياض.

(35) ابن بشكوال : الصلة، وعياض ترتيب المدارك

(36) عياض : ترتيب المدارك، 8 / ص 86

(37) ن.م.7 / ص 284.

(38) ن.م.8 / ص 169

(39) ن.م.8 / ص 170.

(40) ن.م.8 / ص 177.

(41) ن.م.8 / ص 177.

(42) ن.م.8 / ص 201.

(43) ن.م.8 / ص 196.

(44) أسرة عياض نجد عنها معلومات كثيرة في عدد من كتب التراجم ويكفي أن نشير هنا إلى فهرسته «الغنية» نشر الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس 1978 وكتاب «التعريف بالقاضي عياض» لولده محمد، نشر وزارة الأوقاف المغربية.

(45) ابن حوقل : **كتاب المسالك والممالك**. éd. de Goeje : Leyde 1873.

الهجري أي قبل ظهور دولة المرابطين بقرن تقريبا. وأمّا الاصطخري الذي ألف كتابه «مسالك الممالك» قبل ابن حوقل بنصف قرن، فإنه يفيدنا فائدة لا تخلو من أهمية، إذ يخبرنا أن حجاج المغرب الأقصى يبدأون رحلتهم من المحرم فيقضون قرابة السنة في طريقهم إلى الديار المقدسة[46] والذي يهمنا هنا هو الاشارة إلى وجود وفد من الحجاج المغاربة منذ أوائل القرن الثالث، على الأقل، مما يفترض وجود اتصالات علمية مع الشرق. كما أن المقدسي يحدثنا عن المذاهب الفقهية ويقدم معلومات تخص غلبة المذهب المالكي على المغرب[47].

ولعل أهم ما يشير إلى وجود نسبة من الثقافة، ولو في مستوى ابتدائي هو المسجد أو الرباط. وفي هذا الصدد نجد فوائد مهمة لدى البكري، إذ يذكر لنا جملة من المساجد منها، على سبيل المثال، جامع نكور[48] وجامع طنجة[49] ومسجد جبل تارمليل[50] وجامع سوق كتامة[51] وجامع البصرة[52] وجامع أصيلا[53] ومسجد طريق أصيلا[54] ورباط أصيلا[55] ورباط جبل اشبرتال[56] وجامع مدينة يجاجين[57] وجامع مدينة تسول[58] وجامع جراوة[59] وجامع

---

(46) الاصطخري : **كتاب مسالك الممالك** éd. de Geoje 2 éd, Brill, Leyde 1907

(47) المقدسي أحسن التقاسيم éd. de Geoje, Brill, Leyde 1906

(48) البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب.**

(49) ن.م. ص 109.

(50) ن.م. ص 108.

(51) ن.م. ص 110.

(52) ن.م ص 110.

(53) ن.م ص 111

(54) ن.م. ص 112.

(55) ن.م. ص 113.

(56) ن.م. .ص 113.

(57) ن.م. ص 114.

(58) ن.م. ص 142.

(59) ن.م. ص 142.

عيسى[60] وجامع سجلماسة[61] إلخ... فوجود هاته المساجد فيه دلالة على اتصال السكان با ،افة الاسلامية وعلى وجود أئمة محصلين على مقدار من العلم. ونحن لم نشر هنا إلى كل المساجد التي كانت موجودة بفاس وغيرها من المدن.

إذا وضعنا كل هاته العناصر في الحساب، هل نستنتج منها أن المغرب أصبح مركزا علميا مهما ـــ وأنه أصبح يضاهي أفريقية والأندلس في ميادين الثقافة ؟.

لنجيب بنعم على هذا السؤال، يجب أن تتوفر لدينا، على الأقل، العناصر التالية :

1 ـــ وجود تآليف علمية وأدبية

2 ـــ وجود عدد من أعلام الفكر، كانت لهم شهرة في بلادهم وخارج بلادهم.

3 ـــ اجماع المؤرخين على وجود نشاط علمي حافل، في بعض الجهات من المغرب على الأقل.

لكن هاته العناصر لا تتوفر لنا. فلا تآليف، ولا أعلام، ولا شهادات تنويه إلى غاية القرن الخامس الهجري، بحيث إننا، بعد اطلاعنا على كل المصادر، نشعر بفراغ حقيقي[62]. فكيف كان الوضع في العدوة الشمالية، أي الأندلس ؟.

هنا نعود إلى المصادر التي تحدثت عن الأندلس، لا لنورد كل ما ذكرته لأنه شيء كثير، ولكن لنأخذ فكرة عن النشاط الثقافي. وأول ما يتبين لنا من قراءتها هو أن الاهتمام بأخذ العلم ظهر مبكرا في الأندلس. فنجد مثلا، **الغازي بن قيس**[63] الذي كان معاصراً للامام مالك والذي توفي سنة 199 / 814 يقوم

---

(60) ن.م. ص 147

(61) ن.م. ص 148.

(62) لا أدل على هذا الفراغ العلمي من الرواية المتداولة عن نشوء دولة المرابطين، حيث نرى الأمير اللمتوني يحيى بن إبراهيم الكدالي يقصد القيروان ليطلب من يعلم قومه ولا يفكر في المغرب لأنه لاعلم له بوجود فقيه قادر على أداء هاته المهمة. ولولا أن أبا عمران الفاسي دله على واجاج بن زلو اللمطي، لما كان لديه علم بذلك، بحيث أن أولئك العلماء المغاربة الأولين كانوا بعيدين عن الشهرة وغير مشار إليهم في محافل العلماء. انظر : روض القرطاس، ص 122 وما بعدها.

(63) عياض : ترتيب المدارك 3 / 114.

بالرحلة إلى الشرق ويسمع الموطأ عن مالك نفسه ويروي عن الأوزاعي وغيره. وهو أول من أدخل الموطأ إلى الأندلس ومن أدخل قراءة نافع في أيام عبد الرحمان الداخل. ونجد أعلاما آخرين من هذا الرعيل الأول، مثل زياد بن عبد الرحمان الحامل للقب شبطون[64] المتوفى، هو أيضا، في سنة 199 / 814 حسب بعض الروايات والذي رحل إلى الشرق فأخذ عن مالك وغيره من كبار العلماء والذي نعت بكونه «أول من أدخل الأندلس علم السنن ومسائل الحلال والحرام ووجوه الفقه والأحكام»، وسعيد بن أبي هند[65] ويحيى بن مضر القيسي أو اليحصبي[66].

وبعد ذلك بقليل يظهر كبار علماء المذهب المالكي ورواة السنة من الذين طبقت شهرتهم الآفاق وأصبحوا مرجعا لكل علماء الغرب الاسلامي، مثل يحيى بن يحيى الليثي (ت 234 / 848) الذي اشتهر بسعة علمه ورجاحة عقله وروايته لموطأ مالك التي أصبحت هي الرواية المعتمدة والمفضلة على غيرها، «وإليه انتهت الرئاسة بالأندلس في العلم[67]، وعبد الملك بن حبيب (ت 298 / 910 — 911)[68] الذي اشتهر كفقيه كبير وكان بالإضافة إلى ذلك «نحويا عروضيا، شاعرا، نسابة، أخباريا» واشتهر، أيضا، كمؤلف كبير، حيث نقل عنه أن عدد الكتب التي ألفها يبلغ ألفا وخمسين. وقد ورد ذكر البعض منها في كتب التراجم، وبقي بن مخلد (ت 272 / 886)[69] الذي كان أول من أتى برواية الحديث إلى الأندلس، والذي كان بحرا من العلم إذ بلغ عدد الرجال الذين أخذ عنهم، حسب بعض الروايات، مائتين وأربعة وثمانين. وخلف عدداً من التآليف في الحديث والفقه والتفسير والتاريخ.

---

(64) ن.م. 116.

(65) ن.م. 123.

(66) ن.م. 126.

(67) ن.م. 3 / 379

(68) ن.م. 4 /122

(69) ابن الفرضي : **تاريخ علماء الأندلس**، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966، الترجمة رقم 283.

تلك نخبة من الأساتذة والعلماء الكبار الذين نبغوا في الأندلس في القرن الثالث الهجري (العاشر الميلادي) وبالتعرف على آثارهم وشخصيتهم، نخرج مقتنعين بأن الأندلس بدأت نهضتها العلمية منذ ذلك الحين في علوم الشريعة واللغة وما يرافقها من آداب وأخبار كما يتجلى لنا ذلك من الكتاب المشهور «العقد الفريد» لابن عبد ربه الذي برز للوجود في القرن الرابع الهجري مبرهنا على مدى تشبع أهل الأندلس بالثقافة العربية الاسلامية.

لكن همة الأندلسيين لم تقف عند حدود تلك الثقافة التي كان وراءها دعم سلطاني وتشجيع شعبي وإغراء مادي ومعنوي، بل انصرفت إلى علوم بحتة مجردة عن أي علاقة بالدين وهي التي كان يدعوها المؤرخون المسلمون القدامى «علوم الأوائل» إشارة إلى كونها أخذت من تراث الحضارات السابقة لظهور الاسلام، وبخاصة تراث اليونان بما يحتضنه من رياضيات وطبيعيات وطب وجغرافيا وفلسفة. فنجد الإشارة إلى ذلك في عدد من المصادر، يأتي في مقدمتها كتاب صاعد الآنف الذكر «طبقات الأمم» و «تاريخ علماء الأندلس» لابن الفرضي، و «طبقات الأطباء والحكماء» لابن جلجل. ومما يلفت النظر عند الاطلاع على تلك المصادر أن علوم الأوائل لم تكن معزولة ومقصورة على بعض الفضوليين أو المولعين، بل كانت منتشرة في عدة مدن بالأندلس، وصادفَت إقبالا كبيرا. حيث يذكر لنا صاعد عشرات الأسماء منوها بأصحابها، برغم ما كانوا يستهدفون له من استنكار ومضايقة من لدن بعض الحكام وبعض الفقهاء المتزمتين[70]. بل ان صاعد تعمد، على ما يظهر، أن يقصر حديثه على علوم الأوائل، وكأنه يقصد إلى الدفاع عنها ويحمل لواء المناصرين لها وتلك ملاحظة نسجلها بسرعة، دون أن نتوسع في تحليلها. وإنما يهمنا منها أن نرصد **الازدواجية** التي طبعت الثقافة الأندلسية منذ نشوئها، إذ نراها تتأرجح بكثير من التوازن بين العلوم النقلية والعلوم العقلية أي بين اليقين الديني والبحث العقلاني. وهو تأرجح لم يكن يخلو من تناقض وصراع، ويمثل إحدى الخصوصيات التي ميزت الثقافة الأندلسية عن غيرها في الغرب الاسلامي.

---

(70) آنخيل ..جنثالث بالثنيا : **تاريخ الفكر الأندلسي**. تعريب حسين مؤنس القاهرة 1955 ص 3.

وإذا اقتصرنا على ذكر بعض الأمثلة، وجدنا أن علوم الأوائل بدأ الاشتغال بها في الأندلس في أواسط القرن الثالث، في عهد الأمير **محمد بن عبد الرحمان** بن الحكم (238 ــ 273 / 852 ــ 886) ولنشر بادىء ذي بدء، إلى التحولات الحضارية التي نشأت مع قدوم الموسيقار الكبير **زرياب** في عهد الأمير عبد الرحمان حيث نشر عدداً من التقاليد الفنية، وفتح المجتمع الأندلسي على تذوق الموسيقى التي ربما كان عدد من الفقهاء المتقدين يتحفظون في شأنها، ان لم يستنكروها بالمرة[71] وهكذا فتح زرياب ثغرة في تلك الأسوار السميكة التي كانت تحصر ذلك المجتمع وتقيد حريته. وأول من يشار إليه من العلماء **أبو عبيدة مسلم بن أحمد الليثي** (ت 295 هـ)[72] الذي «كان عالما بالحساب والفلك إلى جانب معرفته بالفقه والحديث» و لم يفلت من سخرية الشاعر آبن عبد ربّه بسبب رأي له في القبلة.

ومن بين العلماء الأوائل نذكر :

يحيى بن يحيى، المعروف بابن السمينة (ت 315)[73] ذو معرفة بالحساب والنجوم والطب، مع التصرف في الآداب ورواية الأخبار والفقه وعلم الكلام.

محمد بن إسماعيل المعروف بالحكيم (ت 331) عالم بالحساب والمنطق بالإضافة إلى النحو واللغة. وبما أنه كان مؤدبا للأمير **الحكم المستنصر**، فقد قام بدور مهم في توسيع مجال الفكر والثقافة بالأندلس بإيعاز منه، إذ حثه على «العناية بالعلوم وإيثار أهلها واستجلب من بغداد ومصر وغيرهما من ديار المشرق عيون التواليف الجليلة والمصنفات الغريبة في العلوم القديمة والحديثة»[74]

وجاءت بعد هذا الرعيل الأول جملة من الاعلام، ذكر منهم صاعد.

1 ــ في العدد : حباب بن عبادة الفرايضي[75]

---

(71) ن.م ص 4.

(72) صاعذ : طبقات، ص 159.

(73) ابن الفرضي : تاريخ... ترجمة رقم 1580

(74) صاعد، طبقات، ص 162. ابن الفرضي : ترجمة رقم 1232.

(75) صاعد، ص 166.

2 ــ **في الهندسة والنجوم** :أحمد بن محمد الأنصاري، وعبد الرحمان بن إسماعيل المعروف بالاقليدسي، وأبو القاسم أحمد العدوي[76]

3 ــ **الفلسفة والمنطق والموسيقى** : أبو عثمان سعيد بن فتحون السرقسطي[77]. ولعل ألمع هؤلاء العلماء هو **أبو القاسم مسلمة المجريطي**[78] (ت 398) الذي يطنب صاعد في التنويه به قائلا : «كان إمام الرياضيين بالأندلس في وقته وأعلم من كان قبله بعلم الأفلاك وحركات النجوم. وكانت له عناية بأرصاد الكواكب وشغفا بتفهم كتاب بطليموس وله كتاب حسن في ثمار علم العدد وهو المعنى المعروف عندنا بالمعاملات... إلخ.»[79]

والجدير بالذكر هو أن هذا العالم الكبير كان بمثابة مدرسة إذ «أنجب تلاميذ جلة لم ينجب عالم بالأندلس مثلهم» ومن أشهر أولئك التلاميذ الذين أصبحوا بدورهم أساتذة ومؤلفين «ابن السمح وابن الصفار والزهراوي والكرماني وابن خلدون[80]».

نقف عند هذا الحد لأن القائمة مازالت طويلة، وإنما الذي يهمنا أن نذكر به، مرة أخرى، هو أن هذا «العلم الأول» لم يصادف ظروف التشجيع والرعاية، ماعدا في فترات محدودة. فقد كان فقهاء المالكية يترصدون له ويضايقون أصحابه وكان الخلفاء ورجال الدولة يجارونهم، حرصا على سمعتهم لدى العامة، وخوفا من الفتنة التي تؤدي إليها حرية الفكر.

ولأدل على ذلك من الأطوار التي مرت منها الفلسفة بالأندلس لما لها من منافسة للدين في التعرض على جملة من المفاهيم كالوجود والعدم والله والعالم والقضاء والقدر والحرية إلخ. يقول آسيي بلاثيوس :

---

(76) ن.م. ص 167 وما بعدها.

(77) ن.م. ص 168.

(78) ن.م. ص 168 ويذكره، أيضا : ابن بشكوال في الصلة، نشر الدار للتأليف والترجمة 1966، ترجمة رقم 1371.

(79) ن.م.

(80) صاعد، ص 168.

«إن الفلسفة لم تدخل الأندلس صريحة ظاهرة بوجه مسفر، وإنما وفدت عليه في صحبة العلوم التطبيقية ـــ الفلك والرياضة والطب ـــ أو تسربت إليه متسترة في ثنايا بدع الاعتزال وبعض مذاهب الباطنية. كما اجتهد أصحاب هذه المذاهب ـــ التي كان الناس يتحاشونها ـــ في النجاة بأنفسهم من تعقب الفقهاء وأهل الدولة بالظهور في مظهر التدين والنسك»[81].

وقد اضطر أول مفكر أندلسي كبير، محمد بن مسرة (ت 318 / 931) إلى الانعزال والفرار واستعمال وسائل التقية ليستطيع إلقاء دروسه في بيته وبكثير من التكتم. وقد جمع في مذهبه بين آراء الغنوصية والأفلاطونية الحديثة والحكمة الإشراقية. وبرغم إتلاف كتبه، فقد أسس مدرسة وكون تلاميذ حرصوا على مواصلة النشاط الفكري، بحيث يمكن الربط بين آراء ابن مسرة وفكر الصوفي الكبير ابن عربي الحاتمي عن طريق الرعيني ثم ابن العريف وابن برجان[82]وهو اتجاه روحاني في الفلسفة الأندلسية يختلف عن اتجاهها العقلاني الصرف الذي يمثله مفكرون آخرون مثل ابن حزم وابن باجة وابن طفيل.

وقد عرفت الحركة العلمية ازدهارا ملحوظا في عهد **الحكم المستنصر**، (350 ـــ 366 / 961 ـــ 976) ويذكر صاعد أن الحكم اهتم بالعلوم، وبخاصة علم الأوائل، منذ شبابه في عهد أبيه الناصر. فجلب أمهات الكتب من الشرق واستمر مجهوده واهتمامه بعد توليه الخلافة حتى اجتمع لديه من التآليف «ما كان يضاهي ما جمعته ملوك بني العباس في الأزمنة الطويلة» ويفسر صاعد اهتمام الحكم «بفرط محبته للعلم وبعد همته في اكتساب الفضائل وسمو نفسه إلى التشبه بأهل الحكمة من الملوك» فكانت النتيجة أن أقبل الناس على تلك العلوم فأخذوا في قراءة كتب الأوائل وتعلم مذاهبهم[83]

واهتمام الحكم بعلوم الأوائل لايعني مطلقا أنه كان منصرفا عن الثقافة العربية الاسلامية، وإنما يدل على سعة فكره وابتعاده عن التعصب وتحجير الأفكار. وإلا

---

(81) عن بالنثيا : **تاريخ الفكر الأندلسي**، ص 325.

(82) ن.م، ص ص 326 ـــ 332، في فصل خصصه للمدرسة الأفلاطونية الحديثة.

(83) صاعد : طبقات 162 ـــ 163

فإن تشجيعه لرجال الفقه والحديث مثل أبي بكر الابهري والخشني، ورجال الأدب واللغة مثل أبي الفرج الأصبهاني وأبي علي القالي، أمر معروف ولا يحتاج إلى اطناب. وقد حلاه ابن الخطيب بهذا الوصف الجامع : «وكان، رحمه الله، عالما فقيها بالمذاهب، اماما في معرفة الأنساب، حافظا للتاريخ، جماعا للكتب، مميزا للرجال من كل عالم وجيل، وفي كل مصر وأوان، تجرد لذلك، وتهمم به، فكان حجة وقدوة، وأصلا يوقف عنده»(84).

إلا أن قصر عهد الحكم لم يسمح له بأن يرسخ في المجتمع الأندلسي تقاليد التسامح والحرية الفكرية. فما أن توفى وتم الأمر لمحمد بن أبي عامر، الذي استبد بالحكم ونحى الخليفة الشرعي هشام المؤيد من مباشرة الأمور، حتى انقلب الوضع رأسا على عقب، إذ وجد الحاجب الطموح الفرصة مؤاتية لتدعيم وجوده على رأس الدولة، وذلك بالتقرب إلى العامة عن طريق مطاردة علوم الأوائل وتعقب المتعاطين لها، مجاراة للفقهاء المتعصبين. ولابأس من الرجوع، مرة أخرى، إلى صاعد الذي كان معاصرا للأحداث لننقل عنه فقرة مهمة ذات دلالة فهو يقول متحدثا عن استبداد ابن أبي عامر على هشام المؤيد :

«وعمد أول تغلبه عليه إلى خزائن أبيه الحكم الجامعة للكتب المذكورة وغيرها. وأبرز ما فيها من ضروب التواليف بمحضر خواصه من أهل العلم بالدين، وأمرهم بإخراج ما في جملتها من كتب العلوم القديمة المؤلفة في المنطق وعلم النجوم وغير ذلك من علوم الأوائل، حاشا كتب الطب والحساب، فلما تميزت من سائر الكتب المؤلفة في اللغة والنحو والأشعار والاخبار والطب والفقه والحديث وغير ذلك من العلوم المباحة بمذاهب الأندلس، الا ما أفلت منها في أثناء الكتب وذلك أقلها، فأمر بإحراقها وإفسادها. فأحرق بعضها وطرح بعضها في آبار القصر وهيل عليها التراب والحجارة وفعل ذلك تحببا إلى عوام الأندلس وتقبيحا لمذهب الخليفة الحكم عندهم، إذ كانت تلك العلوم مهجورة عند أسلافهم مذمومة بألسنة رؤسائهم. وكان كل من قرأها متهما عندهم بالخروج عن الملة، مظنونا به بالالحاد في الشريعة، فسكن أكثر من كان تحرك للحكمة عند ذلك، وخمدت نفوسهم، وتستروا بما

(84) ابن الخطيب : **أعمال الأعلام**، بيروت، 1956.

كان عندهم من تلك العلوم»[85].

من خلال هذا النص، نكتشف وجود حزبين متناقضين بالمجتمع الأندلسي : **حزب محافظ**، يمثله فقهاء المالكية، الذين كان لهم نفوذ معنوي قوي في أوساط العامة، مما جعل الحكام يحسبون حسابهم ويتقربون إليهم لكسب المزيد من التأييد، **وحزب متحرر** يعمل أصحاب علوم الأوائل على تثبيت وجوده ودعمه، في ظروف لاتخلو من مصاعب، فيجدون في بعض الفترات من يعطف عليهم ويساعدهم، وبخاصة الخليفة الحكم المستنصر، لكنهم يضطرون، أحيانا إلى الاختفاء والأخذ بموقف التقية، كما حدث لهم في عهد ابن أبي عامر[86] لكن التيار الفكري الذي يمثلونه لا يموت ولا يختفي بالمرة، بل هو كالجمرة تحت الرماد التي تلتهب كلما هبت عليها ريح جديدة. فالحملة العامرية، برغم قساوتها، لم تستطع أن تقطع التيار العلمي العقلاني. فقد مضى التطور السياسي بالأندلس إلى انقراض الخلافة الأموية وقيام ملوك الطوائف. ويستطيع صاعد أن يلاحظ «أن ما بقي من خزانة الحكم من كتب العلم الأول بيعت وانتشرت بأقطار الأندلس، وأن كل من كانت عنده رغبة فيها لم يتردد في إظهارها. فلم تزل الرغبة ترتفع من حينئذ في طلب العلم القديم شيئا فشيئا، وقواعد الطوائف تتمصر قليلا قليلا إلى وقتنا هذا. فالحال، بحمد الله تعالى، أفضل ما كانت بالأندلس في إباحة تلك العلوم والاعراض عن تحجير طلبها»[87].

ومع ذلك، فالاضطهاد الذي تعرض له أصحاب العلم الأول، لم يكن دون اضرار بالثقافة. فإن معظم آثارهم قد اتلفت وتنوسيت ويكفي أن نقرأ الفقرات الأولى من رسالة «حي بن يقظان[88]» لابن طفيل لنتعرف على الأسباب. ويكفي أن نقرأ بعض التراجم لنتحقق من فداحة الخسارة. فأنا أورد هنا، على سبيل المثال، الترجمة القصيرة التي قدمها صاعد عن أحد هؤلاء العلماء : «ومن نظراء هؤلاء أبو الوليد هشام بن هشام بن خالد الكناني المعروف بابن الوقشي من أهل طليطلة،

---

(85) طبقات الأمم، ص 163.

(86) ن.م. ص 164

(87) ن.م. ص 165

(88) ابن طفيل : **حي بن يقظان**، دار المعارف 1952 ص 61.

أحد المتقدمين في العلوم والمتوسعين في ضروب المعارف، ومن أهل الفكر الصحيح والنظر الثاقب والتحقق بصناعة الهندسة والمنطق والرسوخ في علم النحو واللغة والشعر والخطابة والأحكام والإلمام بعلم الفقه والأثر والكلام. وهو مع ذلك شاعر بليغ سن يقظ عالم بالأنساب والأخبار والسير، مشرف على جمل سائر العلوم»[89].

وهذا رجل يمثل التركيبة الثقافية الأندلسية بشموليتها وبأطرافها المتباعدة وهو، كما نرى، نجم من نجوم وقته. فماذا بقي لنا منه ؟ ومن علمه ؟ ومن شعره ؟ ومن تآليفه ؟ لاشيء. وصاعد لقيه وتحقق من شخصيته وعلو كعبه :

«لقيته بطليطلة سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة، ولازمته طويلا في الأخذ عليه والتعلم منه، فلقيت منه بحر علم ومعدن نزاهة وظرف، جامعا لمكارم الأخلاق، مشتملا على غرائب الفضائل. هو حي في وقتنا هذا وقد أربى على الخمسين»[90].

رجل يتحلى بمثل هاته الخصال الجميلة، كيف يمكن أن تضيع آثاره وتذهب أدراج الرياح ؟

الجواب نجده حينما نتصفح كتب التراجم الأخرى. فهذا ابن بشكوال في «الصلة» يتحدث عن الرجل بإعجاب وإطراء وينقل كلام صاعد في صيغة أخرى أوفى من المتقدمة :

«أبو الوليد الوقشي أحد رجال الكمال في وقته باحتوائه على فنون المعارف وجمعه لكليات العلوم. وهو من أعلم الناس بالنحو واللغة ومعاني الأشعار، وعلم العروض، وصناعة البلاغة. وهو بليغ، مجيد، شاعر، متقدم حافظ للسنن، وأسماء نقلة الأخبار، بصيرا بأصول الاعتقادات، وأصول الفقه، واقف على كثير من فتاوي فقهاء الأمصار، نافذ في علم الشروط والفرائض، متحقق بعلم الحساب والهندسة، مشرف على جميع آراء الحكماء، حسن النقد للمذاهب، ثاقب الذهن في تمييز الصواب. ويجمع إلى آداب الأخلاق حسن المعاشرة، ولين الكنف، وصدق

(89) طبقات. ص 187.

(90) ن.م

اللهجة»[91].

في ثنايا هذا الوصف الجميل الذي يشعرنا بقيمة الرجل العالية، نلمس صلته بعلوم الأوائل والحكمة وتحكيمه للعقل في تناول معلوماته. وهو المنهاج الذي كان كافيا لإلقاء التهمة عليه، والتنفير منه. وهو ما يشير إليه ابن بشكوال في آخر الترجمة بجملة لاتخلو من غموض، إذ يقول : «وقد نسبت إليه أشياء الله أعلم بحقيقتها وسائله عنها ومجازيه بها».[92]

كل هاته التطورات الثقافية جرت بالعدوة الأندلسية فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري (التاسع والحادي عشر الميلادي) ووضعتها بإيقاع سريع، في مصاف أكثر الدول تقدما في العالم الاسلامي المعاصر. بل انها جمعت في أرضها المحدودة ما تفرق على أقاليم متباعدة في جهات أخرى. وكان من الممكن أن نقدم صورة أكمل وأشمل لو تحدثنا عن النهضة الأدبية الكبيرة التي جرت بالأندلس في نفس الوقت. لكن، اعتبرنا أن هذا الموضوع معروف بالكفاية وأن كلامنا في شأنه سيكون تكرارا لما هو متداول في كتب تاريخ الأدب. ويكفينا أن ننبه إلى ذلك ها هنا[93].

ومهما يكن، فإننا بتوقفنا عند القرن الخامس الهجري مع نهاية ملوك الطوائف وقيام دولة المرابطين، يترامى إلى أنظارنا وجود عدد من الأعلام الكبار في الأندلس مثل ابن حزم وأبي الوليد الباجي وابن شهيد وأمية بن أبي الصلت وابن زيدون وابن سهل وابن حيان وابن خاقان إلخ...

كانت الأندلس خطت خطوات جبارة، على المستوى الثقافي، في ذلك العصر، بينما كان المغرب كما رأينا مازال يحبو حبوا. فكان من الطبيعي أن تؤثر العدوة الشمالية في العدوة الجنوبية، والفاصل بينهما مضيق من الماء أشبه ما يكون بالزقاق. يضاف إلى ذلك سيطرة الأندلس السياسية على المغرب، وعلى شماله بصورة خاصة،

---

(91) ابن بشكوال، الصلة، ترجمة 1437.

(92) ن.م

(93) البيبليوغرافيا عن تاريخ الأدب الأندلسي واسعة. ومن بين المؤلفين الذين يمكن الرجوع إليهم بروكلمان، جرجي زيدان، البستاني، حنا الفاخوري، إحسان عباس إلخ...

منذ عهد عبد الرحمان الناصر في النصف الأول من القرن الرابع، مما سيكثف الاتصالات ويقيم روابط منتظمة بين العدوتين.

ونحن نلمس هذا التأثير، بصورة واضحة، بالرجوع إلى تراجم العلماء المغاربة الأولين والبحث في مشيختهم. وسنقتصر هنا على بعض الأمثلة :

1 ـ من القرن الرابع :

أ ـ **خلف بن مسعود الجراوي**(94) المعروف بابن أمينة (ت 400) أصله من مليلة. قدم قرطبة سنة 393 حيث حمل عنه بها علم كثير وقتل في فتنة البربر سنة 400.

ب ـ **سرواس بن حمود الصنهاجي**(95) (ت 391) : سكن طليطلة وأخذ بها عن أبي ميمونة دراس بن إسماعيل.

ج ـ **عيسى بن سعادة** : أصله من سجلماسة. وتوفي بمصر سنة 355 وروى بالأندلس عن أبي إبراهيم إسحاق بن إبراهيم ثم رحل إلى المشرق.

د ـ **محمد بن علي بن عبد الله الأموي**(96) المعروف بابن الشيخ من أهل سبتة. كان محدث سبتة في وقته. ورحل إلى الأندلس حيث أطال المقام بها وأخذ عن أبي عيسى وهب بن مسرة وابن الخراز وغيرهما وتوفي في حدود أربعمائة.

هـ ـ **دراس بن إسماعيل**(97) (ت 357) أصله من فاس. عقد له عياض ترجمة مطولة في مداركه وذكر أنه أخذ عن شيوخ بلده دون أن يسميهم وعن شيوخ الأندلس، وقال انه «دخل الأندلس مجاهدا وطالبا» وكان من كبار العلماء.

و ـ **موسى بن يحيى الصديني**(98) (ت 388) أصله من فاس. رحل إلى الشرق والأندلس. كان «كبير فقهاء بلده وشيخهم الشهير في وقته وبعده».

---

(94) ابن بشكوال الصلة، ترجمة 405.

(95) ن.م. ص 530

(96) ن.م. ص 1305

(97) عياض : المدارك 6 / 81.

(98) ن.م. 6 / 279.

ز ــ **عيسى بن علاء بن نذير بن أيمن**[99] (ت 336) من أهل سبتة. سمع على عدد من شيوخ قرطبة حيث قضى سبع سنوات في الدراسة وعاد إلى سبتة ليقوم بدور الأستاذ حيث تتلمذ على يده عدد من أبناء المدينة.

ح ــ **أبو جعفر محمد بن عيسى**[100] المعروف بابن زوبع (ت بعد 400 من قضاة سبتة وأعلامها. رحل إلى الأندلس، ثم إلى الشرق وعاد إلى قرطبة لينقطع لابن ذكوان. ويذكر ابن حيان أن منزلته كانت عالية لدى سلطان الأندلس، إذ كان آخر قضاة بني أمية بسبتة.

تلك مجموعة من علماء المغرب في القرن الرابع، اكتشفنا أن الأندلس كانت على الأقل، إحدى المحطات الكبرى التي استقروا بها زمانا للتزود بالعلم. والملاحظ أنهم لم يتصدوا للتأليف، وإنما اقتصروا على التدريس والافتاء والقضاء والرواية. ولعلهم، على ما أعتقد، كانوا يتهيبون التأليف ويقتصرون على مصنفات أساتذتهم من الشرق والأندلس، وبانتقالنا للقرن الخامس سيزداد الاتصال العلمي وثوقا كما سيتبين لنا من خلال الأمثلة التالية :

2 ــ من القرن الخامس إلى نهاية المرابطين.

أ ــ **إبراهيم بن أبي العيش بن يربوع القيسي**[101] (ت 430) سمع بالأندلس من أبي محمد الباجي وغيره.

ب ــ **إبراهيم بن جعفر بن أحمد اللواتي**[102] المعروف بابن الفاسي (ت 513) من سبتة. من الذين تشجعوا بالثقافة الأندلسية، إذ سمع مروان بن سمحون ولازم القاضي أبا الأصبغ بن سهل «وكتب له مدة قضائه بالأندلس وبالعدوة، وكان مقدما في علم الشروط والأحكام، مشاركا في علم الأصول والأدب» فهو من الرجال الذين نقلوا ثقافة الأندلس إلى المغرب.

---

(99) ن.م. 6 / 272

(100) ن.م. 8 / 199

(101) ابن بشكوال : الصلة ص 230.

(102) ن.م.ص 233.

ج ـــ **عبد الله بن غالب بن تمام بن محمد الهمذاني**[103] (ت 434) من سبتة فقيه وأديب وشاعر وذو علم واسع «ممن جمع الدراية والرواية» كانت له رحلة إلى الأندلس حيث سمع من أبي محمد الأصيلي وأبي بكر الزبيدي وغيرهما، كما كانت له رحلة إلى المشرق.

د ـــ **عبد الله بن يعلى بن محمد بن عبيد المعافري** (ت 486) من سبتة. «كان من أهل الفقه والوثائق والنحو والبلاغة، مقدما في ذلك، أخذ عن ابن سهل وابن سمحون وابن غانم الأديب الأندلسي[104].

هـ ـــ **عبد الرحمان بن محمد بن عبد الرحيم بن أحمد الكتامي المعروف** بابن العجوز (ت بفاس بعد 510) من سبتة من أسرة علمية مشهورة كان من جلة فقهاء سبتة ذا ميل إلى الحجة والنظر. وتولى قضاء الجزيرة الخضراء، ثم سلا. من العلماء المغاربة الذين كان لهم إشعاع ومكانة في وقتهم[105].

و ـــ **عبد العزيز التونسي** (ت بأغمات سنة 486) أخذ عن علماء إفريقية وسكن مالقة وغيرها من بلاد الأندلس واستقر أخيرا بأغمات حيث درس الفقه. يعد من الزهاد والأولياء.

ز ـــ **أبو عمران موسى بن عيسى الغفجومي**، المعروف بأبي عمران الفاسي (ت 429) من كبار الفقهاء المغاربة جمع بين المعرفة بالمذهب المالكي ورواية الحديث والقراءات السبع والمعرفة بالرواة. وهو صاحب وفد لمتونة من الحج الذي أسس دولة المرابطين. جاء إلى الأندلس حيث جلس إلى عدد من علماء قرطبة مثل أبي محمد الأصيلي وأبي عثمان سعيد بن نصر وأحمد بن قاسم البزاز. كما كانت له رحلة إلى المشرق[106].

ح ـــ **موسى بن حماد الصنهاجي** (ت 535) صاحب فقه وأحكام. تولى

---

(103) ن.م.ص 661.

(104) ن.م.ص 664.

(105) ن.م.ص 760.

(106) ن.م. 1337.

القضاء بمراكش وشهر بالعدل، من أساتذته : محمد الأزدي، ابن النحوي، ابن عتاب[107]

ط ــ أبو عبد الله محمد بن عيسى (ت 505) من كبار أعلام سبتة وعلمائها. إمام المغرب في وقته. كان مشاورا وقاضيا بسبتة ثم بفاس. بنى جامع سبتة. أخذ عن شيوخ بلده. ثم ذهب إلى الأندلس حيث أخذ عن علمائها.

وكان أستاذا لجميع علماء سبتة، ومن بين تلاميذه القاضي عياض والقاضي ابن عبود والقاضي ابن يربوع. وكانت له جنازة عظيمة عند وفاته[108].

ي ــ أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت 544) أشهر من أن يعرف به. فقد عرف بنفسه في كتاب كامل بعنوان «الغنية» كما عرف به ولده في كتاب خصصه لترجمته. ويتميز عن غيره من الاعلام الذين ذكرنا بكونه ترك جملة من التآليف المهمة وصل إلينا منها مجموعة لابأس بها. والقاضي عياض كان موضوع دراسات وندوات في السنين الأخيرة. والذي يهمنا ذكره الآن هو صلته بعلماء الأندلس. فقد كانت له رحلة إلى تلك البلاد حيث لقي عدداً من جلة علمائها مثل ابن عتاب، وابن حمدين، وابن الحاج، وأبي علي الصدفي، وأبي علي الجياني، وشريح، وابن شبرين، وأبي جعفر بن بشتغير، وأبي القاسم بن الأنقر، وأبي زيد بن منتيل، وأبي عبد الله بن الحصار، وأحمد بن عمران الأنصاري الطليطلي، وأبي الوليد بن رشد الجد، وأبي بكر بن العربي، ومحمد بن عمر الزبيدي النحوي الاشبيلي، إلخ. وله عدة شيوخ آخرين من افريقية والمشرق[109].

ومن خلال القائمة الطويلة لشيوخه، نلاحظ أنه تتلمذ على أعظم العلماء الأندلسيين في وقته، وظهر أثر ذلك في كتبه المختلفة التي تعد من مراجع المذهب المالكي والحديث النبوي، كما تعد مصادر في التاريخ ونصوصا ذات قيمة أدبية. فالمنزلة الكبرى التي نالها عياض في وقته ورياسته العلمية المعترف له بها بين علماء المغرب جعلت منه إحدى القنوات الكبرى التي انصبت منها الثقافة الأندلسية في

---

(107) ن.م. 1342.

(108) عياض : مدارك 8 / 199.

(109) إلى جانب الكتابين المشار إليهما تراجع الصلة في الترجمة رقم 974.

أرض المغرب المتعطشة والمتشوقة[110].

أقول إحدى القنوات الكبرى لأن هنالك قنوات أخرى نشأت مباشرة بعد دخول الأندلس في صلب الامبراطورية المرابطية وقدوم عدد من علمائها وأدبائها إلى المغرب، حيث شغلوا عدة مناصب سامية في الدولة، وكانت لهم مشاركة فعالة في القضاء والتدريس والافتاء، بحيث إن عملية المثاقفة الأندلسية بالمغرب استمرت بصورة مكثفة، سواء في عهد المرابطين أو في عهد الموحدين[111].

وهذا ما جعل الأندلسيين منذ انقراض الخلافة الأموية وتسرب الوهن والشتات إلى كيانهم السياسي يذكرون بأمجادهم ويشيدون بتفوقهم في ميادين العلم والأدب والفن.

فمنذ أوائل القرن الخامس، غداة انقراض الخلافة الأموية، بدأ يتسرب إليهم مركب النقص وشعروا بضرورة الدفاع عن أنفسهم. وجاء التحدي من أحد أدباء إفريقية **ابن الربيب القيرواني** الذي وجه رسالة إلى أبي المغيرة **عبد الوهاب ابن حزم** ــ وهو ابن عم الفقيه ــ يضمنها مؤاخذات على علماء الأندلس. فأجابه أبو المغيرة برسالة مطولة لم تصلنا منها إلا الفقرات التي نقلها ابن بسام في «الذخيرة» ويظهر أنها كانت رسالة مهمة. فقد علق عليها ابن بسام بقوله : «وخرج أبو المغيرة في رسالته هذه إلى التطويل، وبالغ في الاحتجاج بفصول... وختمها بذكر جملة من تواليف أهل الأندلس»[112].

وتناول الموضوع من جهته الفقيه **أبو محمد بن حزم،** فكتب رسالته المشهورة في فضائل الأندلس، وهي التي نقلها إلينا المقري في نفح الطيب وأصبح الموضوع متداولا لدى عديد من كتاب الأندلس مثل ابن سعيد وابن بسام والحجاري وغيرهم. ولعل أصح كتابة عن الدفاع عن الأندلس وإظهار تفوقها هي رسالة **أبي الوليد الشقندي** التي أجاب بها على رسالة **ابن المعلم الطنجي في** فضائل المغرب وأهله. ولئن احتظت لنا المصادر بنص الشقندي، فإنها فرضت في نص

---

(110) نفس المصدر.

(111) ع.كَنون : **النبوغ المغربي**، الفصول الخاصة بالمرابطين والموحدين وكذلك محمد المنوني : العلوم والآداب.

(112) ابن بسام : **الذخيرة**، دار الثقافة، بيروت، 1975. 1 / 132 ــ 191.

الطنجي. وهكذا، ظهر بسبب ذلك، لون من الأدب دعي أدب المنافرات بين العدوتين. ومن دون شك أنه لا يقف عند حد التعبير الأدبي والمناقضات الكلامية، بل يدل على صراع وتجاذب بين شعبين بينهما من عوامل الاختلاف بقدر ما بينهما من أسباب التقارب والاتصال[113]

تبقى، مع ذلك، حقيقة لا سبيل إلى نكرانها وهي أن الأندلسيين كانوا أساتذة للمغاربة في ميادين الثقافة والحضارة، كما تبين من تحليلنا السابق، وكما يدل تنظيم التعليم الذي جرى في عهد المرابطين، ثم الموحدين. ماهي الثقافة الجديدة التي نشأت عن ذلك في العدوتين ؟ هل ظلت تتأرجح بين الاتجاه المحافظ والاتجاه المتحرر، كما رأينا بالأندلس في عهد الأمويين وعهد ملوك الطوائف ؟ أم اتجهت إلى الحسم في هذا التردد وانتهت إلى اختيار موقف معين ؟ ماذا كان مصير علوم الأوائل ؟ هل ظل المجال مفتوحا أمامها لمواصلة البحث والتقدم بالمعرفة ؟ الشيء الذي نستطيع أن نؤكده هو ان الثقافة التي نشأت بالمغرب، وإن كانت مواكبة واستمرارا للارث الأندلسي، فإنها لم تعرف تعدد المشارب والمنازع التي رأينا لها في الأندلس، بل أخذت أشياء وردت أشياء، فاختارت وتقيدت باختيارها. وهكذا لم تسمح بأن تترك كل الأبواب أمامها مفتوحة والتزمت باختيار المذهب المالكي كمذهب واحد، فلم يكن هنالك لا شافعي، ولا ظاهري، ولا معتزلي، ولا شيعي. وجاءت الدولة المرابطية بحماسة الداعين وصرامة المجاهدين لتناصر المذهب المالكي وتثبت قدمه في كل جهات المغرب، فصادفت تأييدا متزايداً لدى فقهاء المالكية المتشددين. فمنحت كل الحظوظ للاتجاه المحافظ. ولم يترك مجال كبير لأهل النظر والرأي والمعقوليات[114].

ويكفي أن نلقي نظرة على قائمة العلماء المغاربة الذين نبغوا في عصر المرابطين لنتأكد من غلبة الاتجاه المحافظ وغياب أي اتجاه آخر. فرجال مثل إبراهيم بن جعفر اللواتي وأبي عبد الله التميمي وعيسى بن الملجوم ومروان ابن سمجون وأبي الحسن

---

(113) المقري، **نفح الطيب**، دار صادر، بيروت، 1968. 3 / 150 — 222.

(114) ندوة الامام مالك، فاس 25 — 28أبريل 1980. 3 مجلدات، انظر بالخصوص بحوث المكي الناصري، وعبد الهادي التازي، وعبد العزيز بنعبد الله، والعباس الجراري، وإدريس الكتاني، وعبد الكريم التواتي.

بن رنباع إما قضاة أو مشاورون أو موثقون أو مدرسون يتكلمون بسلطة مزدوجة، سلطة الشريعة بالمنظور المالكي، وسلطة الدولة المرتكزة، هي أيضا، على المذهب المالكي، فالانطلاقة الثقافية بالمغرب كانت منذ أول وهلة، مبنية على سلطة دينية وتوجيه سلطاني لغتها هي التحليل والتحريم[115].

هذا الاتجاه الذي سار فيه المغرب إنما هو استمرار للاتجاه المحافظ الذي كان يرعاه فقهاء الأندلس المتشددون، كما حللناه فيما سبق. وهم الفقهاء الذين اتصلوا بيوسف بن تاشفين لمطالبته بإنقاذ الأندلس، ثم القضاء على ملوك الطوائف. وعن هاته الاتصالات الأولى نشأ نوع من التعاطف والتحالف بين الدولة والفقهاء الذين اتصلوا بيوسف بن تاشفين لمطالبته بإنقاذ الأندلس، ثم القضاء على ملوك الطوائف. وعن هاته الاتصالات الأولى نشأ نوع من التعاطف والتحالف بين الدولة والفقهاء، الشيء الذي أثار في النهاية تذمر فئات في المجتمع من نفوذ الفقهاء، كما هو معلوم. والذي يهمنا هنا ليس هو الجانب الاجتماعي الذي يستحق وقفة طويلة، وإنما هو الجانب الثقافي بالذات.

ونستطيع أن نقول إن الدولة المرابطية قامت بدور حاسم فيما يخص تشكيل الثقافة المغربية ومصيرها. فبمساعدة فقهاء كبار أمكنها أن تفرض التراث الفقهي الأندلسي المحافظ. ونفكر هنا في أعلام مثل ابن رشد الجد، وابن سهل وابن حمدين، والقاضي عياض وغيرهم. فقد تمكنوا من ترسيخ وجهة نظرهم بعدوة المغرب إلى درجة قيام ثورة عارمة على عبد المومن الموحدي إثر انتصاراته المتوالية وقضائه على دولة المرابطين. وكل القرائن تدل على أنها ثورة كان من ورائها الفقهاء، دليلنا على ذلك موقف عياض ونفيه من سبتة إلى مراكش[116]

وحاول الموحدون ان يتحرروا من سلطة الفقهاء. فابن تومرت حمل عليهم لأنهم كانوا في جانب المرابطين وعاب عليهم اقتصارهم على علم الفروع، وناقشهم بالاستناد إلى علم الأصول وعلم الكلام. وفسح الخلفاء الموحدون المجال للحركة الفكرية، فاستقبلوا الفلاسفة في قصورهم وجعلوهم في جملة الخاصة والمقربين، كما تعاطفوا مع فقهاء الظاهرية، بل منهم من اعتبر نفسه ظاهريا. وجمعوا أقوال

---

(115) ع. كنون، النبوغ المغربي.

(116) موقف عياض تؤكده كل المصادر التاريخية، بالإضافة إلى فهرسته «الغنية».

ابن تومرت ورسائله وتآليفه لنشرها على الملأ. ورتبوا جماعة من الطلبة لقراءة حزب ابن تومرت. وأقاموا تنظيما هرميا للمحافظة على المذهب التومرتي والسهر على مراعاته وتطبيقه[117].

كان المنتظر من كل هاته الجهود المبذولة أن يحدث تغيير في مسار الثقافة المغربية شكلا ومضمونا. فتتحرر الأفكار إلى درجة ما، وينشأ نقاش وحوار، وتظهر تآليف فيها غوص وتجديد. ولكن يظهر أن الطابع المحافظ الذي رسمه المرابطون قد رسخ في المجتمع رسوخاً قويا فحال دون كل التغييرات التي سعى إليها الموحدون. فلا الفلاسفة، ولا فقهاء الظاهرية استطاعوا أن يخرجوا من عزلتهم، ولا المذهب التومرتي تمكن من اجتذاب الناس إليه ما عدا أولئك المكلفين بتبليغه والدفاع عنه من لدن الدولة بحيث ان فقهاء المالكية تمكنوا من استعادة نفوذهم، في عهد الدولة الموحدية، وبالرغم عنها فنجدهم يتبخترون في أروقة الحكم ويشغلون مناصب الوزارة والكتابة والقضاء والحسبة والتدريس. ولم يجد الخلفاء الموحدون بدا من الركون إليهم والاستفادة من علمهم وخدماتهم والخضوع لهم في نهاية المطاف، سيما والمذهب الموحدي، بعد حصول الاستقرار للدولة، لم يبق في المنزلة الأولى من حيث الاهتمام والرعاية، وإنما ظل رمزاً وشعاراً يرفع في المناسبات ويحتج به في المراسلات. لكنه فقد، في الواقع، كل فعاليته الايديولوجية. ولم يبق إلا وسيلة للربط بين مصالح متعارضة : مصالح الأسرة المومنية ومصالح الأشياخ والقبائل المؤسسة للدولة[118].

كما ان الفلسفة عاشت أيامها الأخيرة في نهاية القرن السادس الهجري مع نكبة ابن رشد، الذي لم يجد من يدافع عنه من بين زملائه الفقهاء والقضاة. بل إن الحملة اشتدت على الفلسفة والفلاسفة. فنظمت الأشعار في التنديد بهم، وألفت الكتب في التعريض بهم. ومن دون شك أن الخلفاء الموحدين، بعد أن غازلوا الفلاسفة في فترة ما من حكمهم، أصبحوا يخشون أثر تعليمهم في تحريك العقول

---

(117) المراكشي : المعجب
المنوني : العلوم والآداب.

(118) يؤخذ هذا التحول ابتداء من سيرة يوسف بن عبد المومن، وبالخصوص في عهد يعقوب المنصور. وقد أشار صاحب «المعجب» إلى ذلك في عدة فقرات.

وشحذ الملكة النقدية لدى جمهور من تلامذتهم. ففضلوا أن يعودوا إلى الدوكماتية الدينية، وأن يقفلوا باب البحث والاجتهاد، اجتنابا للفتنة، وحرصا على كسب وحدة الرعية وطاعتها.[119]

معنى هذا أن الاتجاه المحافظ والمتزمت هو الذي أصبح يسيطر على الثقافة في العدوتين، وأن الدولة وجدت مصلحتها في مسايرة هذا الاتجاه ورعايته، وصد كل ما عداه. ولم يجد بعض أهل العلم متنفسا لهم إلا في التصوف، الذي كان في إطار ديني صرف، يسمح بنوع من النقد والاعتراض والحرية، وينشىء كيانا فكريا وروحيا مستقلا عن السلطة السياسية، فازدهار التصوف في هاته الفترة كما يتبين من المصدرين المهمين اللذين ألفا في هاته الفترة بالذات وهما «المستفاد في المناقب العباد» للتميمي، و «التشوف» للتادلي، يبين الأزمة الروحية والفكرية التي كانت تفصل بين الحكم وطائفة من المغاربة. لكن التصوف ذاته كان على المستوى الفكري والعلمي، يفضى إلى باب مسدود لأنه يحدد الطريق ويضع للمريد قيودا، بحيث انه يمثل اتجاها محافظا، على شاكلته. ويكفي أن نرجع، مثلا، إلى رأي ابن عربي الحاتمي في ابن رشد لنتأكد من محدودية الفكر الصوفي[120]

ولعل كتاب يوسف المكلاتي المتوفى سنة 626 / 1237 المعنون «كتاب لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول» ينذر بالاتجاه الجديد الذي يسود الفكر المغربي، ابتداء من القرن السابع. فهو يوضح الداعي إلى تأليف كتابه، قائلا :

«وسميناه بكتاب لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول. وقصدنا فيه الرد على أرسطوطاليس ومن تبعه من فلاسفة المشائين. ولم نلتفت إلى الرواقيين لبيان فساد مذاهبهم ووضوح سقوط أدلتهم. فشننا على رؤساء الفلاسفة الغارة، وكلمناهم على موجب اصطلاحاتهم وأغراضهم فأنصفنا القارة. وكشفنا بعون الله عن تلك المعايب، وخلصنا الصفو عن دنس الشوائب...»[121].

(119) من الأشعار التي ندت بالفلاسفة ما نظمه ابن جبير، الرحالة المعروف، انظر نماذج منه في : المنوني : العلوم والآداب...

(120) العباس بن إبراهيم : **الاعلام**، المطبعة الملكية، 1970، 4 / 128 ــ 134.

(121) يوسف المكلاتي، كتاب لباب العقول، القاهرة، 1977، ص 3

والظاهر أن المجتمع المغربي كان يُحبذ الاتجاه ويتضايق من جو الجدال والصراع الفكري التي لاحت بوادره في عهد الموحدين ويبحث عن ضمانات مؤكدة في ممارسة حياته الفكرية والدينية وهي التي لخصها عبد الواحد ابن عاشر في بيته من ارجوزة «المرشد المعين»

في عقد الاشعري وفقه مالك وفي طريقة الجنيد السالك(122)

فكان اختيارا نهائيا سيظل مهيمنا على الثقافة المغربية إلى هذا اليوم. فكل التآليف التي كتبها المغاربة في موضوع الاعتقاد كانت تدور حول مذهب الأشعري الذي لم يعد يقبل أي مذهب غيره في المغرب. وكذلك حصل في الفقه، إذ انصرفت جهود العلماء إلى دراسة مذهب مالك وتدريسه والتأليف فيه واتخاذه مرجعا في الافتاء والقضاء، مع تنحية كل مذهب غيره. وقد عرف الجنيد بتشبته بالسنة وهو القائل : «الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر الرسول ـــ ﷺ ـــ وعلى هذا النسق سار المتصوفة المغاربة مثل أبي مدين وعبد السلام ابن مشيش وأبي الحسن الشاذلي(123).

وقصارى القول، إن المغاربة، وهم يزدادون معرفة بالاسلام، كانوا يبحثون عن أصول مضمونة يتشبثون بها ويتحدون حولها على خلاف ما شاهدنا عند الأندلسيين الذين انصرفت طائفة كبيرة منهم إلى علوم الأوائل والفلسفة، غير عابئة بالتنوع والاختلاف الموجود بينها وبين علوم الشريعة. فما السر في هذا الفرق بين موقف المجتمع الأندلسي وموقف المجتمع المغربي، والفاصل الجغرافي بينهما لايعدو بضعة أميال من ممر بحري ضيق ؟

هنالك عدة أسباب، نقتصر منها على ما ذكر مايلي :

1 ـــ **الفارق الحضاري** : المجتمع الأندلسي كان أكثر تشبعا بالارث الثقافي

---

(122) عبد الواحد ابن عاشر من رجال القرن الحادي عشر الهجري وقد اشتهر بمنظومته الفقهية «المرشد المعين». انظر ترجمته في «نشر المثاني» الرباط 1977 /1/ 283.

(123) عن الجنيد : انظر ابن خلكان : **وفيات الأعيان**، دار صادر، بيروت، 1 / 373 أحمد أمين : **ظهر الاسلام**، 2 / 53 ـــ 85. وعن الصوفية بالمغرب في هاته الفترة التاريخية. محمد المنوني : **ورقات عن الحضارة المرينية**. الفصل المعنون : التيارات الفكرية في المغرب المريني، ص 213 ـــ 255.

اليوناني ــ اللاتيني. كما وجد نفسه في بيئة حضرية كثيفة بمدنها المتعددة والمتقاربة. وتلك معطيات نفتقدها في المجتمع المغربي المعاصر الذي لم تختمر فيه الثقافة العربية الاسلامية إلا بعد مرور عدة أجيال. فهذا ما جعله أقل طموحا[124]

2 ــ **الفارق في نسبة المهاجرين العرب** : الأندلس استقبلت جموعا كبيرة من العرب، فيهم نخبة من قريش واليمن، منذ الفتح الأول. وبفضلهم انتشرت اللغة العربية وعمت الكتابة بها. وأمكن الاستفادة من التراث العربي الاسلامي الوارد من الشرق في ظرف وجيز. وأما المغرب، فلم يهاجر إليه العرب بكثرة، بل اتخذوه في الغالب، طريقا نحو الأندلس. وكان هذا سببا، ولاشك، في تأخر استعمال اللغة العربية والاستفادة منها[125]

3 ــ **مقتضيات الظرف التاريخي** : ولعل أهم سبب يكمن في الظرف التاريخي الذي وجد فيه المغرب نفسه وهو يأخذ حظه من الثقافة العربية الاسلامية. أنه ظرف يتسم باستفحال شأن الدول المعادية للاسلام شرقا وغربا.

ففي هذا العهد نشبت الحروب الصليبية بالمشرق، وتلتها الغارات المغولية. وفي الغرب الاسلامي، بدأت حرب الاسترداد المسيحية بإسبانيا التي كانت تستهدف على المدى البعيد طرد المسلمين من شبه الجزيرة الإيبيرية. وهاته الأحداث الخطيرة نزلت على المسلمين وهم في حالة انقسام وتشتت ونزاع فيما بينهم.

فكان الشغل الشاغل لدولة المرابطين حين استتب لها الأمر ليس هو أن تتفرغ لشؤون المغرب وتخصه بكل عنايتها وجهودها، بل هو أن تتجند للدفاع عن الأندلس العربية وتقف في وجه الهجوم المسيحي وترصد لذلك رجالها وأموالها. وكذلك كان الشأن في عهد الموحدين، وطبيعي أن يكون لذلك انعكاسه على الثقافة في شكلها ومضمونها وتوجهاتها[126]

فالثقافة التي ازدهرت على ضفاف الفرات ودجلة أو في رحاب قرطبة وغيرها

---

(124) ع. كنون : النبوغ المغربي

(125) ن.م. بالنسبة لسبق الأندلس إلى العلم، الرجوع إلى كتاب صاعد : طبقات الأمم، وفهرس ابن خير الاشبيلي إلخ...

(126) ع.كنون : النبوغ المغربي.

من حواضر الأندلس كانت ثقافة مجتمع إسلامي واثق من نفسه لما كان يتمتع به من تفوق شامل على خصمه في سائر الميادين. فكان يسمح لنفسه ببعض الحريات في مجال الفكر والدراسة. ومن ثم كان بحثه عن التراث اليوناني والفارسي والهندي وغيره. ومن ثم كان قبوله للجدال بين الفرق الاسلامية. كان ذلك في القرن الثاني والثالث والرابع للهجرة.

لكن حوادث القرن الخامس حولت تلك الثقة بالنفس والاطمئنان إلى شك وخوف، فلم يعد من الممكن السماح بتلك الحريات. فتحولت الثقافة العربية الاسلامية بسبب ذلك من ثقافة إشعاع وتفتح إلى ثقافة دفاع وانطواء.

وركب المغرب القطار في بداية هاته المرحلة فانجذب في تيارها فكانت اختياراته المذهبية صارمة لا تترك المجال لأي اجتهاد أو خروج عن التقليد. وحتى المحاولات الفلسفية الأخيرة التي ظهرت في الغرب الاسلامي اتجهت اتجاها صوفيا كما هو ملاحظ عند أبي عربي الحاتمي وأبي سبعين[127] واتجه التأليف في هاته الفترة لموضوعات ترتبط بتلك المقتضيات الظرفية نذكر منها :

1 ـــ القرآت : الخراز، ابن بري

2 ـــ التفسير : ابن العابد الفاسي

3 ـــ الحديث : عبد المهيمن الحضرمي

4 ـــ الفقه : عبد العزيز العبدوسي

5 ـــ النحو : ابن اجروم

أي العلوم المقبولة عند الجميع والتي لا تثير أي اعتراض ولا تطرح أي إشكال. وفي نطاق التدريس والتأليف في تلك العلوم، كان الالحاح يقع على أبواب ونقاط خاصة، مثل :

أ ـــ محاربة البدعة : أبو الحسن الصغير، زروق.

---

(127) المتعاطون للفلسفة البحتة قل عددهم، وإن وجدوا، فإنهم كانوا يتسترون.

ب ــ مناقب الأولياء : التشوف للتادلي والمستفاد للتميمي «والمنهاج الواضح» لأحمد بن إبراهيم الماجدي

ج ــ المولد النبوي وما يتعلق به من مديح وتنويه : العزفي، ابن داود السلوي.

د ــ تعبير الرؤيا : ابن جابر

هـ ــ الجهاد : ابن المناصف

و ــ السماع : أبو القاسم التجيبي

ز ــ التوقيت : الجادري

ح ــ الشرف : ابن السكاك

تلك بعض الموضوعات التي تميز بها التأليف والتي أصبحت تطبع الثقافة المغربية منذ ذلك العهد. إنها تجتنب كل مسالك البحث والمناقشة، وتدعو إلى الأخذ بحياة دينية مبنية على التقليد والتشدد في استعمال الرأي والاجتهاد. وتتشكك في التعاطي لكل العلوم الخارجة عن الشرع حسب المذهب المالكي أو عن العلوم اللسانية، ونتج عن ذلك أن حصر المؤلفون التدريس في كتب ومتون معينة، ونظموا الأراجيز في كل العلوم بقصد الحفظ الآلي، ووضعوا لها شروحا. كما نزعوا إلى تأليف المختصرات فيها. ومن أهمها مختصر الشيخ خليل في الفقه الذي أصبح هو الكتاب المعول عليه في تدريس مادة الفقه منذ سبعة قرون.

أما العلوم الخارجة عن هذا النطاق، فقد همشت واستبعدت واعتبرت غير جديرة بمن يحب أن يتعاطى للعلم الشريف. ويشير محمد ابن شقرون إلى أن الفلاسفة كانوا مضطرين للاختفاء والتقية حتى لا يتعرضوا للسجن أو القتل. أما الحساب والتنجيم فكان يقتصر فيه على دراسة ما يتعلق بالمواريث والتوقيت، ويحظر تجاوز ذلك، ولما تبحر ابن البناء في دراسة الرياضيات والفلك والهندسة، بدأ البعض يتشككون في عقيدته ويتساءلون هل مازال مقتفيا للسنة.(128)

إن التخلي عن العلوم البحتة كان، ولاشك، من أسباب الانحطاط الفكري والثقافي الذي حل بالعالم الاسلامي، وفي ضمنه المغرب. وكما يبين تاريخ العلوم

---

(128) Mohamed B.A. Benchekroun : **La Vie intellectuelle marocaine sous les Mérinides et les Wattasides**, Rabat, 1947, P 68.

عند المسلمين في العصر الوسيط، فإن النشاط والانتاج في العلوم البحتة أخذ في التناقص ابتداء من القرن العاشر. وآخر الأعلام التي سجلها «هارتنر» في بحثه عن «توقف الثقافة العلمية في الاسلام» هما في نظره، عمر الخيام وناصر الدين الطوسي من القرن الثالث عشر للميلاد. وهو لا يعتبر ابن البناء المراكشي إلا مجرد شارح لأعمال قديمة بحيث لم يات بجديد، ولا يذكر شيئا عن القلصادي. ومهما ناقشنا هذا المؤلف في أحكامه واستنتاجاته، فإننا لا نخرج عن الاتفاق معه في رأيه عن التدهور العام الذي آل إليه العلم في ظل الاسلام بالفترة المذكورة(129).

وتدهور العلم معناه التخلف التقني والصناعي وترك مسيرة الحضارة لقيادات أخرى والتسليم بالعجز والسير في مسلسل التواكل والانطواء.

والمعادلة واضحة ودقيقة : إن التخلي عن الفكر العقلاني والبحث العلمي كانا من أسباب انحطاط العالم الاسلامي. إن الأخذ بالفكر العقلاني والبحث العلمي كانا من أسباب نهضة أروبا، ابتداء من القرن الخامس عشر والمسؤولون عن الانحطاط ظنوا أنهم يطبقون تعاليم الاسلام ويسيرون وفق الشريعة. ولكنهم أخطأوا في فهمها وتأويلها. فالمسلمون الأولون لم يترددوا في دراسة الفلسفة والعلوم البحتة ولم يعتبروها مناقضة لعقيدتهم.

ومهما يكن، فالمغرب سار منذ بداية عهده بالثقافة العربية الاسلامية في هذا الاتجاه المحافظ، وظل متمسكا به إلى أن ظهرت الحركة السلفية التي حاولت ان تفتح بعض النوافذ وتلاها التفتح الفكري العام الذي بدأ يطبع ثقافتنا المعاصرة.

وختاما، إن هاته النظرة التحليلية عن تطور الثقافة المغربية منذ نشوءها واحتكاكها بالثقافة الأندلسية آلت بنا إلى إصدار أحكام عامة وشمولية تنطبق على الأغلب الأعم. فهي، إذن، تعمدت أن تسكت عن بعض الحالات الخاصة وأن تقفز على بعض المستثنيات حتى لا يقع تشويش في توضيح خطوط التطور السائد.

---

(129) Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam Article de W.Hartner : Quand et comment s'est arrêté l'essor de la culture scientifique dans l'Islam - Paris, 1977 pp. 319 - 339.

وإلا، فإن المجتمع المغربي احتضن ــ في الفترة التي ننعتها بالانحطاط ــ جملة من الأعلام الذين كانت لهم مكانة علمية وزعامة فكرية، ونصحوا ونبهوا دون أن يصادفوا الآذان الصاغية، إلا أن وجودهم في الميدان لم يستطع أن يؤثر على التيار العام الذي كان سائدا في الحياة الفكرية المغربية، والذي لا يخرج عن الصورة التي رسمناها في السطور السابقة.



الاستشارات السلطانية في مجال الاصلاحات بالمغرب في القرن التاسع عشر(*)

عمـر أفــا
كلية الآداب ــ الرباط.

أثار اهتمامي موضوع الاستشارات السلطانية، حينما كنت أقوم ببعض التحريات أثناء جمع المادة التاريخية لإنجاز دراسة حول مسألة النقود في تاريخ المغرب[1]، ذلك أن سلاطين المغرب كانوا يفتحون حواراً استشارياً على مستويات متعددة ــ تشمل الوزراء والأمناء والتجار والعلماء ــ قبل القيام بتنفيذ أي إجراء في بعض الأمور المستجدة، وتتخذ هذه الاستشارات طابع الحدة والخطورة عندما تكون لها علاقة بالتدخل الأجنبي ومجال الإصلاحات الرامية إلى مواجهة هذا التدخل، وقد سنحت لي يومئذ فرصة للكشف عن ثلاث مجموعات وثائقيةمتكاملة[2]، يمكن من خلالها متابعة تلك الاستشارات، وبالخصوص ما تعلق منها بالإصلاحات

(*) قدم هذا البحث ضمن ندوة (الأزمة والاصلاح والحياة اليومية بمغرب القرن 19.) من تنظيم مركز دراسات الشرق الأوسط بجامعة هرفرد الأمريكية 25 ــ 26 أكتوبر 1990.

(1) أفا عمر.ــ مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن التاسع عشر (سوس 1822 ــ 1906)، منشورات كلية الآداب بأكادير 1988.

(2) تتضمن هذه المجموعات

1 ــ مجموعة مديرية الوثائق الملكية بالرباط ــ نشرنا عرضاً بيبليوغرافيا عنها في مجلة كلية الآداب بالرباط، عدد 13. 1987.

2 ــ مجموعة وثائق بن سعيد بسلا. نشر منها جزآن بعنوان :
التعريف ببني سعيد السلاويين ونبذة عن وثائقهم، تحقيق مصطفى بوشعراء، مطبعة المعارف الجديدة، 1991.

3 ــ مجموعة الخزانة الصبيحية بسلا، يوجد منها الآن عشرون ألف وثيقة مصنفة في ثلاث سلاسل.

النقدية في عهد السلطان مولاي الحسن (1873 ــ 1894) ولا سيما قضية ضرب السكة المغربية بأوروبا[3].

وقد وقفت منذ البداية على مدى تشعب أبعاد هذه المسألة،إذ لا يمكن الإلمام بها إلا في إطار بحث متعمق، يقع فيه التكامل بين التاريخ وعلم الاجتماع والقانون، لأنه زيادة على الوقائع التي تكوّن أرضية للاستشارات السلطانية، فإن ركاماً من أجوبة العلماء في مختلف القضايا، تكشف عن ذهنيات المستشارين واتجاهاتهم النفسية والفكرية، ومدى اطّلاعهم على سياسة الدول ووعيهم بالأوضاع التي تعيشها، كما تكشف سياسيا عن آليّات التجاوب بين مركز السلطة ومخاطبيها[4].

ونظرا لهذا التشعب فإن مساهمتي في هذه الندوة ستركز على ثلاث نقط، هي :

ــ محاولة لتحديد مبدإ الاستشارة.

ــ الإدلاء بنماذج من القضايا التي كانت موضوعاً للاستشارات السلطانية

ــ خلاصات مجملة عن طبيعة الاستشارة وعلاقتها بالإصلاح.

أولا : مبدأ الاستشارة السلطانية

أرى من الضروري أن نذكر بعض الأفكار الأساسية، التي في ضوئها يتم إدراك موقع الاستشارة في إطار الأحكام السلطانية.

فمن المؤكد أن الممارسة الفعلية للخليفة أو الإمام أو السلطان في الدولة الاسلامية، ليست قضية مؤسسة أو جمهور أو نخبة بل هي قضية فرد[5]، فالسلطان في الفكر السياسي الاسلامي، فردٌ يستمد وجوده من الشرع[6]، وهو

(3) مسألة النقود في تاريخ المغرب، **المرجع السابق**، : (م.س). ص : 57 ــ 88، 237 ــ 239.

(4) ذلك أن التشريع في مغرب القرن 19 يستمد عناصره من ثلاثة مصادر : المصدر الشرعي يتزعمه الفقهاء، والمصدر العرفي يتزعمه نواب القبائل، والمصدر القانوني يشكله الجهاز المخزني. (مسألة النقود (م.س) ص 100).

(5) ظريف محمد. ــ تاريخ الفكر السياسي بالمغرب، مطبعة إفريقيا الشرق 1988، الدار البيضاء. ص 37.

(6) وليس معنى ذلك عدم وجود مصادر أخرى غير شرعية كما أشرنا في هامش سابق.

الذي تتمثل فيه «وحدة السلطة» التي لا تقبل التجزئة[7]، فمنه تتفرع كل سلطة وعليه تجتمع، وبذلك فالسلطان يجسد تلاحم أفراد الأمة الاسلامية وترابطها، انطلاقا من اعتباره خليفة لرسول الله، ومكلفاً بتدبير شؤون المسلمين، وتطبيق أحكام الشريعة، والدفاع عن حوزة البلاد، وقد اجتمعت له بذلك السلطتان : الدينية والدنيوية.

ويرتبط السلطان بالرعية عن طريق عقد «البيعة» التي تستلزم طاعة السلطان ونصرته، غير أن هذا الارتباط يكون على مستويين :

1 ـــ ارتباط بالخاصة[8]، وهم العلماء والشرفاء والتجار وأعيان الدولة، ممن يسمون بـ (أهل الحل والعقد) وعلى هؤلاء تقع مسؤولية الاشهاد للسلطان والبث في أمر البيعة.

2 ـــ ارتباط بالعامة، وهم مختلف أفراد الأمة، ويكتفون بتلقي خبر البيعة والموافقة عليه، لاقتناعهم بأن صلاحية الاختيّار موكولة لأهل الحل والعقد[9]، وعلى اعتبار أن الخاصة يرتبطون مباشرة بأمر البيعة، فليس هناك إلحَاحٌ على إجماعهم، بل يمكن أن تنعقد البيعة بخمسة أشخاص يفوضون لواحد منهم، قياسا على بيعة أبي بكر الصديق[10] بل نرى المؤرخ أكنسوس ـــ اعتمادا على أقوال العلماء ـــ يؤكد أن البيعة تنعقد «برجل واحد من أهل الحل والعقد»، شريطة أن يكون (عالما بالكتاب والسنة) موصوفا «بالعدالة والورع والمعرفة»[11].

هذا هو الإطار النظري الذي يحدد فردانية السلطان واختياره من قبل أهل الحل والعقد بأقلية ممكنة، لكن الوقائع التاريخية تؤكد وجود ظروف خاصة تسبق وتصاحب ـــ عادة ـــ بيعة كل سلطان، وتلك الظروف هي التي تؤهله للحكم :

(7) بنسعيد سعيد. ـــ دولة الخلافة، دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي ـــ منشورات كلية الآداب ـــ الرباط، 1980، ص 112.

(8) - LAROUI Abdellah —. Les Origines Sociales et Culturelle du nationalisme marocain (1830 - 1912) Paris, Maspero. 1977, p.111.

(9) أكنوش عبد اللطيف ـــ تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب، مطبعة إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ص 42، 115.

(10) نفس المرجع.

(11) أكنسوس محمد. الجيش العرمرم، الطبعة الحجرية، فاس 1336 هـ، ج 2. ص 14.

كأن يرشح ولياً للعهد، أو أن يكون خليفة للسلطان في إحدى مدن المغرب، أو أن يعهد إليه بقيادة الحملات العسكرية، أو يكون له ضمن بنية الجهاز المخزني : (الحاشية)[12] مناصرون أقوياء، وعندما يتم الاختيار في مثل هذه الظروف — حيث يساهم غالبا قواد الجيش إلى جانب عائلة السلطان الجديد — يُستدعى الشرفاء والعلماء والأعيان، ويُكتب نص البيعة التي يقوم فيها العلماء بدور الشهادة[13]. وهذه هي «البيعة الخاصة»، بينما تكتب رسائل إلى السلط المخزنية في مختلف جهات البلاد لأخذ «البيعة العامة» من سواد الأمة.

يبدو من هذا الارتباط بين السلطان والرعية أن العلماء مرشحون للاستشارة السلطانية، سيما وأنهم استرجعوا مكانتهم منذ بداية عهد السلطان عبد الرحمان بن هشام في أوائل القرن التاسع عشر، وتخلّصوا من الوضعية التي نتجت عن بعض المواقف الخاصة في القرن الثامن عشر. فما أن حل عهد المولى عبد الرحمان حتى توفرت الظروف لتجدد الاستشارة حيث عهد إليهم هذا السلطان بالاستشارة في مهمات الأمور، فاجتهد هؤلاء لإبراز فكرتهم في كون العلماء هم وحدهم «أهل الحل والعقد»، كما نجد عند العلامة محمد الفلاق في كتابه «تاج الملك المبتكر...» في عهد السلطان محمد بن عبد الرحمان، وكان بذلك مخالفا لابن خلدون في أن أهل الحل والعقد هم العصبيّة، ذلك أن الفلاق كان يشاهد ما للعلماء من دور في إعطاء المشروعية لمواقف الدولة ومساندة السلطان[14]. بل نجد العلماء في هذه الحقبة يجتهدون في إعطاء الدليل على أن الاستشارة شرط من شروط صحة الإمامة، كما نجد عند الفقيه عبد القادر الفاسي[15] حينما وظف

---

(12) حول البنية الاجتماعية للمخزن أنظر :

CHERIFI Raachida - Le Makhzen Politique au Maroc, Casablanca, ed Afrique orient. 1988, p.19.

(13) أكنوش — تاريخ المؤسسات (م.س). 115.

(14) الدباغ عبد العزيز. — الدعوة إلى إعداد جيش منظم (تقديم كتاب : تاج الملك المبتّكر) **مجلة دعوة الحق** سنة 1984 عدد 234، ص 121.

(15) الفاسي عبد القادر بن علي — تأليف في الامامة العظمى، طبعة فاس الحجرية سنة 1916، ص 37.

شروط الامامة الثلاثة[16] : الشجاعة والاجتهاد والتدبير، ذلك أن اجتماعها في شخص واحد نادر، ولذلك جاز للسلطان الاكتفاء بالغير، «يفوّض الحرب للشّجعان والاستفتاء للمجتهدين ويستشير أصحاب الرأي»[17]، بهذا المنطق تصبح الاستشارة شرطا من شروط الإمامة، وهذا ما سبق إليه الغزالي عند قوله : «فأي فرق بين أن يعرف [الامام] حكم الشرع بنظره أو يعرفه باتّباع أفضل أهل زمانه»[18]، ولما كان التّجار هم المنافسون للعلماء في مجال الاستشارة ــ لما لهم من خبرة في مخالطة الأجناس : أي الأجانب، خاصة من الأوروبيين ــ حاول بعض العلماء إقصاءهم من المشورة، مثل الفقيه أحمد العراقي مستدلاً «بكونهم جبلوا على الجُبن وقد استولى حبُّ الدنيا على قلوبهم واشتاقوا إلى معاشرة الرُّوم (...) ودواوين الفقه مملوءة بعدم قبول شهادتهم»[19].

ذلك هو الموقع الذي تحتله الاستشارة في مجال الأحكام السلطانية، ولكن تفاصيلها الدقيقة، لا تنجلي بوضوح إلا عندما نفحص بعض النماذج من تلك الاستشارات.

ثانيا : نماذج من القضايا التي تناولتها الاستشارات السلطانية

عاش المغرب في القرن التاسع عشر ظرفيّة خاصة هيمنت فيها حركة الزحف الأجنبي على البلاد، وما قام به أهلها من ردود الفعل ضدَّ عمليات الاحتلال.

ولقد كانت الاستشارات السلطانية موازيةً لكل حركة تصعيد للغزو، فكان السلطان يستشير قبل اتخاذ ما يلائم من الإجراءات ضد سلسلة من المداهمات الأجنبية، ونماذجُ القضايا التي نقدمها ستبرز مدى هذه الموازاة، كما ستقف بنا عند إدراك طبيعة تلك الاستشارات[20].

(16) تعتبر شروط صحة الامامة خمسة وهي : التكليف ــ الذكورية ــ الحرية ــ العدالة ــ القريشية. وزاد جمهور أهل السنة الشروط الثلاثة التي وقع الخلاف فيها، والتي وظفها الفاسي (المرجع السابق ص 36).

(17) الفاسي عبد القادر.ــ الامامة العظمى (م.س)، ص : 37.

(18) الغزالي أبو حامد.ــ فضائح الباطنية... عن : تاريخ الفكر السياسي (م.س) ص 18.

(19) العراقي مولاي أحمد.ــ جوابه عن استشارة السلطان حول جمع مال الغرامة، أنظر تاريخ تطوان، محمد داود، المجلد 5، ص 103.

(20) لا نتطرق في هذه المساهمة للجانب المتعلق بمتابعة مصير الاستشارة والجزئيات المتعلقة بالتطبيق=

1 ـــ استشارة السلطان مولاي عبد الرحمان بشأن بيعة أهل تلمسان.

إن احتلال فرنسا للجزائر سنة 1830 م أحدث اضطرابا في جميع أرجاء المغرب، مما دفع بأهله إلى تقديم العون للجزائر في أشكال عديدة، وإلى خوض صراعات مع فرنسا على الحدود. ذلك أن سكان الجزائر وبالخصوص منهم أهل تلمسان ووهران، هرعوا إلى سلطان المغرب، ورغبوا في الدخول تحت طاعته وتقديم «البيعة» له، وقد نقل لنا المؤرخ أكنسوس خبر استشارة السلطان لأهل الرأي في هذه القضية. يقول : فقد «شاور في أمرهم أعيان الدّولة وأهلَ دائرته، فاختلف الناس عليه، فمنهم من زيَّن له ذلك (...) ومنهم من نهاه عن مقاربتها (...) وهم أهل العقول الرَّاجحة (...) وكان ممن زيَّن له قَبول ذلك، قاضي فاس مولاي عبد الهادي، لعدم اطّلاعه على أحوال سابقي الأمم (...) فقَبِل السلطان مرغوبهم وبعث معهم المحلّة»[21]، ولا يهمنا هنا مصير هذه المحلّة، الذي كان سلبيا، بقدر ما يهمنا أن المَشُورات التي تلقاها السلطان كانت مختلفة، رجِّح منها إشارة أحد العلماء. غير أن أكنسوس انتقد هذا العالم بعدم الاطلاع على سياسة الأمم وأحوالها، علماً بأن أكنسوس نفسَه قد لا يكون أكثر اطلاعاً من غيره على ماجريات الأمور،[22] وهذه الظاهرة سنعود إليها بعد تقديم هذه النماذج.

2 ـــ استشارة السلطان محمد بن عبد الرحمان في شأن إصلاح الجيش وتحديثه.

أدى صراع المغاربة مع فرنسا على الحدود الجزائرية إلى هزيمة شنعاء في معركة إسلي سنة 1844 م، وبدا للمخزن أن عسكره التقليدي عاجزٌ عن المواجهة في معركة غير متكافئة أمام جيش وأعتِدَةٍ حديثة متفوقة، ويمكن إدراك البعد الخطير الذي كان لهذا الانهزام. من ممارسة فرنسا لهيمنتها على الحدود، ومما أملته من

= ومردوديته في مجال الاصلاح، وإنما نقف عند إدراك طبيعة الاستشارة، لأن تجاوز هذا يعتبر موضوعاً آخر.

(21) أكنسوس. ـــ الجيش. (م.س) ج 2، ص 16 ـــ 17.

(22) يرى العروي أن اكنسوس وهو يكتب تاريخه في مراكش لايعرف ماذا يجري في الحوز. انظر : العروي عبد الله.ـــ مؤرخو المغرب في القرن التاسع عشر ـــ الملحق الثقافي لجريدة العلم، 22 ديسمبر 1972.

شروطها تحت وطأة هذا الانهزام، وهو نفسه الذي استفادت منه إسبانيا، فأعلنت حرب تطوان سنة 1860 حيث تكرر فيها الانهزام، واضطر المغرب إلى إبرام صُلحٍ مع إسبانيا فكان عليه بموجبه أن يدفع مائة مليون بسيطة لاسترداد مدينة تطوان المحتلة.

تحت وطأة هذه الهزائم عزم السلطان محمد بن عبدالرحمان على إعادة تكوين الجيش وتحديثه، وأول ما قام به هو استشارة عشرة من أئمة علماء المغرب، ولقد وقع تحديد أسماءِ هؤلاء العشرة من فاس، وكانوا ينتمون بأصولهم إلى فاس ومكناس وتازة وسجلماسة وتافيلالت[23]. ولعل ما يدعو إلى هذا التحديد ما لاقاه إنشاء الجيش من معارضة في الوسط المخزني، وكان ذلك ـــ على ما يبدو ـــ نتيجة الخوف من أن يتولى الجيش زمام الأمور. وقد أظهر أكنسوس لباقة في التعبير عن الأسباب التي نشأت عنها تلك المعارضة، حيث يقول : «ومن فضائل مولانا المظفَّر [محمد بن عبد الرحمان] (...) إتخاذ العسكر على الهيئة المبتَكرة (...) فلم يزل يزيد فيه ويبالغ في تقويّته (...) مع كون أهل الدولة قد أُثقل عليهم ذلك غايةً، ونَفَرَتْ طباعهم منه، لأُمور منها : أنهم لم يعهدوهُ (...) ولم يحاربوا به (...) فهذه بعض الأسباب التي أوجبت كراهيَّته لمن كَرِهه، وهناك أسباب أخرى، لايقتضي المقام ذكرها»[24] لكن أجوبة العلماء العشرة قَطَعت كلَّ جدل في مسألة تحديث الجيش، بل زيادة على هذه الأجوبة تدفقت مؤلفات ورسائل عديدة طوال القرن التاسع عشر، اهتمت بتنظيم الجيش وصناعة الأسلحة، نذكر منها كتاب «مُقمع الكفرة بالسِّنان والحُسام في بيان إيجاب الاستعداد وحرب النظام» للعلامة محمد الغالي اللجائيْ، والكتاب في حوالي خمسمائة صفحة، ولائحة هذه المؤلفات طويلة[25]. ولقد اعتمد أغلب هذه التآليف على النصوص الشرعية من

---

(23) المنوني محمد. ـــ مظاهر يقظة المغرب الحديث، بيروت، دار الغرب الاسلامي 1985. ج 1 ص 80 , 335.

(24) أكنسوس. ـــ الجيش (م.س) ج 2، ص 80.

(25) نذكر من هذه المؤلفات :
ـــ إبن سودة محمد المهدي. ـــ رسالة في تنظيم الجيش، بالخزانة الأحمدية بفاس.
ـــ الفلاق محمد السفياني. ـــ تاج الملك المبتكر ومداده من خراج وعسكر، خزانة القرويين.
وانظر مزيدا من التفاصيل حول هذا الموضوع في : مظاهر يقظة المغرب الحديث (م.س) ج 1، ص 80، 136، 335.

جهة، وعلى التطلع إلى اقتباس تنظيمات عسكرية، وصنع أسلحة أو شرائها، شريطة أن تكون مماثلة لتنظيمات وأسلحة العدو. لاعتقادهم أن مغالبة العدو لابد فيها من مقابلة الشيء بمثله، وقد بنوا نظرية التحديث على «المماثلة»[26]، «وإذا انتفت فلا مغالبة»[27]. كان ذلك في عهد محمد بن عبد الرحمان، وفي عهد مولاي الحسن تطورت هذه النظرية إلى «تجاوز المماثلة» والطموح إلى التفوق : «فالواجب على الإمام ألا يتقدم [للحرب] إلا بعد أن يَتَعَلَّم الحرب الذي حدثَ، فياتي **بمثله**، وإن أمكن **الزيادة** ليتحقق له الغَلَب، فليفعل»[28] ولكن الطموح وحده لم يكن كافيا، يدل على ذلك عدم نجاعة المحاولات الإصلاحية العديدة التي قام بها كل من السلطانين المذكورين في الميدان العسكري[29].

3 ــ الاستشارة في جمع مال الصلح ومعونة الجيش وعلاقتهما بالمكوس.

لقد مُني المغرب بأزمة مالية واقتصادية من جراء حرب تطوان والغرامة الناجمة عن الصلح مع إسبانيا، إذْ بمجرد دفع ربع الغرامة، وقع فراغ بيت المال، وفُتحت مفاوضات بشأن القرض من إنجلترا، وفي نفس الوقت، كتب السلطان محمد بن عبد الرحمان في غشت 1860 م يستشير العلماء في الطريقة التي يمكن بها الحصول على المال المطلوب، ولدينا نص كامل للإستشارة السلطانية[30]، فبعد عرض قضية الصلح، سأل العلماء : «فما تقولون في المال الواقع عليه الصلح، هل يفرض على الرعية حاضرها وباديها أم لا ؟» وفي نفس الاستشارة افترض أن يكون جواب العلماء بالقبول أو الرفض. ففي حالة القبول : وضّح أن جَمْعَ الأموال من القبائل العاصية يعتبر أمراً مستحيلا، ولذلك إقترح «وجها هو أولى» ــ كما يقول ــ وهو

---

(26) الغريب أن نظرية «المماثلة» كانت سائدة في كثير من المؤلفات، وكانت شرطا للغلبة، وكان يقال «لاَيَفُلُّ الحديد إلا الحديد» مع العلم أن التماثل إنما يقتضي التكافؤ، أما الغلبة فمرهونة بالتفوق مما انتبه إليه العلماء في أواخر القرن.

(27) أكنسوس. ــ (م.س) ج 2، ص 80.

(28) السبوسي علي. ــ «الجواب عن مولانا الحسن فيمن قال له مالك لم تجاهد»، الخزانة الحسنية مجموع رقم 30، حلله أحمد العماري. ــ مشكلة الحدود الشرقية بين المغرب والجزائر 1981، رسالة دبلوم الدراسات العليا ــ كلية الآداب الرباط، ج 4، ص 1093.

(29) إبن زيدان. ــ العز والصولة، المطبعة الملكية، الرباط، 1961، ج 2، ص 189 وما بعدها.

(30) داود محمد. ــ تاريخ تطوان، المطبعة المهدية، 1965، مجلد 5، صفحات 99، 100.

أخذ شيء من المال يُفرض على سلع تلك القبائل عند ورودها على أسواق المدن، وهذا الاقتراح ــ يقول ــ «هو الذي ارتكبناه»، أما في حالة رفض العلماء للمعونة : «فإن الصلح ينحل وتحصل مفاسِدُ عظيمة، لايبقى معها دينٌ ولا مالٌ ولا عرضٌ»(31). ونظراً لحساسية هذا الموضوع وعلاقته بالمكوس، التي طالما نادى العلماءُ بإسقاطها، فإن أغلبهم كان مؤيداً للإستشارة، ولكن التأييد يعتبر مشروطا، وبعضهم عارض صراحة.

وكان من بين العلماء المؤيدين : الأخوان المهدي وعمر بن سودة، ومحمد الدويري، ومحمد الحمادي المكناسي، ومحمد بن محمد الفلالي، وأحمد المرنيسي، ومحمد الفلاق، وقد أجمع هؤلاء على أن عَجْزَ بيت المال من «الضَّرورات التي تبيح المحظورات» وحكَموا بجواز جمْع المال من الرَّعية، ولكن الجميع يشترط أن يكون ذلك على وجه لا إجحاف فيه ولا ضرر على الرعية، وكانت أحكامهم تكشف عن مبلغِ شعورهم النفسي تجاه المشكل، مما يتجلى في كلماتهم المستعملة، وهي كما يلي : «فالجواز في قبض المعونة» «فلا بأس أن يأخذ مولانا من عامة الناس»، «لاشك عندنا في جوازه» «ويجوز للإمام أن يوظف»، «فالواجب على أميرنا أن يوظف»، «فالواجب على المسلمين الاعانة»(32) إلى جانب هذه النسبية في الحكم بين حدود الإمكان وبين الجواز والوجوب، فهناك من يرى أن جمع الأموال «ليس من المُكُوسِ في شيء» لأنه «ليس في نفع السلطان ولكن لنفع المسلمين»، وهذا يفيد وقوع الربط بين مسألة جمع المعونة ومسألة جواز أخذها من المُكُوس، وهو ما كرَّس له محمد الفلاق جانبا من كتابه «تاج الملك المبتَكَر» مستشهدا بأدلة عقلية وأخرى نقلية(33).

وكان من العلماء الرافضين مولاي أحمد العراقي وقد بَنَى حكمَه في عدم الجواز على : «ما في الصلح بالمال الكثير، الذي ليس في بيت المال، من تَوهين الاسلام وإضعاف قوته، وما في جمعه من الرغبة في إضعافهم ونفرتهم من السلطان، وما

(31) نفس المرجع، ص 100.
(32) نفسه، صفحات 107 ــ 118.
(33) الدباغ محمد عبد العزيز. ــ الدعوة إلى إعادة جيش منظم (م.س) ص 125.

في الأمرين معا من إضعاف الجند واستسلامنا للعدو»[34].

وهكذا استمد السلطان المشروعية من غلبة الآراء فشرع في جمع الأموال اللازمة لدفع باقي الغرامة ولتحديث الجيش، ولم تَمر ستّةُ أشهر على هذه الاستشارة حتى كانت أغلب المدن المغربية الكبرى : فاس ومكناس وتازة والعدوتين ومراكش، آخذة في جمع الأموال، وذلك ما استفدناه من الرسالة السلطانية[35] الموجهة لأمناء الدار البيضاء بتاريخ فبراير 1861 ليقوموا بالجباية، كما استفدنا من نفس الرسالة الطريقة التي يسلكها السلطان في الاستشارة — عادة — حيث تتم على مستويين : مستوى التجار لتخصصهم في الأموال، قصد تحديد الاقتراح، ومستوى العلماء نظرا لقدرتهم على الإقناع بالتبرير الشرعي الجازم، من أجل إضفاء المشروعية، وهذه عبارات الرسالة السلطانية «لما أخذنا في جمع النظام : [بمعنى الجيش] للمصلحة المتعينة (...) اقتضى الحال ذكر ذلك لكبار التجار [أي إستشارتهم] لينظروا فيما يستعان به على أمرهم : [أي الجيوش] (...) فأشاروا بفرض إعانة لا ضَرَر فيها على الرعية (...) ثم اقتضى نظرنا أن نُسند الأمر في ذلك لأهل العلم، ليقرروا للناس حكمه، تقريرا تنشرح له الصدور، ويعمل بمقتضاه في الورود والصدور»[36].

ولما أراد السلطان مولاي الحسن إعادة تنظيم الجيش المغربي وتجديده، استشار العلماء حول فرض معونة مالية على الناس، فتصدى للجواب — بإشارة من باشا فاس عبد الله بن أحمد — الفقيه علي بن محمد السوسي حيث ألَّف كتابا سمّاه «عنايةَ الاستعانة في حكم التَّوظيف والمعُونة»[37] وهو مخطوط متوسط، انتصر فيه المؤلف لصالح قضية تحديث الجيش، التي يجب أن تحظى باهتمام الدولة، وقد التمس لذلك حُججاً فقهيةً وأخرى تاريخية ومنطقية، فوضع حداً بين مفهوم المَكْس ومفهوم المَعُونة، والحقيقة أن الكتاب يصوِّر خَلفِيَّة الصراع القائم بين العلماء حول

(34) العراقي مولاي أحمد. — جوابه عن الاستشارة السلطانية، تاريخ تطوان، (م.س) 5 / 102.

(35) الناصري أحمد بن خالد. — الاستقصا، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1956، ج 9، ص 101 — 102.

(36) نفس المرجع، ص 102.

(37) السوسي علي. — عناية الاستعانة... مخطوط الخزانة العامة، رقم 480 د. الرباط.

مسألة المَكس من جهة، ومسألة تحديث الجيش لمقاومة الزحف الأجنبي من جهة ثانية.

4 ــ الاستشارة السلطانية بشأن الحماية القنصلية

أدَّى التدخُّل الأجنبي إلى إغراء بعض السكان للخروج من طاعة السلطان، والمخزن عموما، والالتجاء إلى الأجانب للإحتماء بهم، وهذا ما أحْدَثَ تصدُّعا في البُنى الاجتماعية والاقتصادية معا، بما كان لهؤلاء من أثرٍ على السكان في تجاوز الأحكام والقوانين، ومن أثَرٍ على بيت المال بسبب تمرد هؤلاء عن دفع الضرائب.

وكانت هذه الظاهرة قد بدأت تنتشر منذ حرب تطوان، مما جعل السلطان محمد بن عبد الرحمان يقوم سنة 1864 باستشارة أهل العلم، ولم نعثر على نص هذه الاستشارة وإنما نجد الإشارة إليه ــ كما هو المعتاد ــ في بداية كثير من أجوبة العلماء ممن يستشيرهم السلطان، ومن بينها جواب العربي المشرفي الذي هو بعنوان : «الرسالة في أهل الباصبور الحثالة»[38] وقد ذكر في دباجته : «أن السؤال موجَّه إلى أهل العلم حفظهم الله، في حادثة دخول المسلمين تحت الكفر، ويعبّرون عنه بالحماية (...) فهل يكون المحتمي مسلما عاصيا ؟ أو خرج عن دينه بالكلية، وللامام أن يحكم فيه باجتهاده ؟» وانطلاقا من الغيرة الدينية والوطنية أجاب العلماء بتآليف في الموضوع، تبرز عناوينها المضامين التي تستهدفها تلك الأجوبة[39] طوال القرن التاسع عشر، (انظر الوثيقة : رقم 1 و 2) ويتجلى منها أن آراء هؤلاء العلماء تُرَكِّزُ على ثوابت، أهمها : أن المُحتَمِي ــ بميله إلى العدو ــ قد ارتكب فسوقا، ويفيد المشرفي : «بأنَّ مذهب أهل السنة، لايكفِّر الفاسق،

---

(38) المشرفي العربي أبو حامد. ــ الرسالة في أهل الباصبور الحثالة، مخطوط (نسخة مصورة خاصة) صفحات : 552 ــ 561 من مجموع.

(39) من بين تلك التآليف، كتاب :
ــ محمد المامون الكتاني. ــ هداية الضال المشتغل بالقيل والقال.
ــ الفاسي علال بن عبد الله. ــ «إيقاظ السكارى المحميين بالنصارى»
ــ الكتاني جعفر بن إدريس. ــ «الدواهي المدهية للفرق المحمية».
ــ السباعي محمد. ــ «كشف النور عن حقيقة أهل الباصبور». ولاستكمال هذا الموضوع أنظر : المنوني، مظاهر يقظة المغرب، (م.س) ج 1، ص 12، 326.

553

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

«الرسالة في أهل الباصبور الختالة» لمؤلفه :
أبو حامد العربي المشرفي (نسخة خاصة)

(الوثيقة رقم : 1)

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

الحمد لله المتفضل بتأييد الدعوة والنصر
لملة المسلمين المنعم بالوعد الذي لا يخلف من
تأييد عباده المومنين وإعزازهم وثباتهم
على قويم الدين وتطهير أديانهم من أرجاس بتمييز
مرتكبي الغلو من [illegible] وغير [illegible]
[illegible] ويشهد بالكفر حتما بإطلاق الباطني
عيسى بن النعمان ياتي بالعجائب أو امر من عند الله فيعتمدوا
على ما أسروا به أنفسهم تعديهم. والصلاة والسلام
على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيئين
وسيد المرسلين المصطفى أنه لا تزال طائفة من أمته من
أهل الإيمان على دينه الحق قائمين لا يضرهم من خالفهم
إلى يوم الدين وعلى آله وأصحابه السعداء بدار المقعد عند [illegible]
أما بعد فهذا سؤال مشتمل على فصول

«كشف النور عن حقيقة كُفر أهل بصبور» لمؤلفه :
السباعي محمد بن ابراهيم. ـــ د. 1326. الخزانة العامة ـــ الرباط ـــ

(الوثيقة رقم : 2)

ولكن بفعله يعتبر مرتدا (....) وردته واستنصاره بالنصارى خروج عن الجماعة، وخروج عن طاعة السلطان (...) وصار جاسوسا للكفار (...) فواجب على كل مؤمن أن لا يجالس أهل الحماية، ولا يصادقهم ولا يعاشرهم ...». ويُوصي عموما بمقاطعتهم. وأما إن كان المَحمِي ــ يقول المشرفي ــ «قد ولاه الكفار الحكم على المحميين» فهو زنديق يحكم بقتله ودمه مباح»[40].

وقد تفاقمت ظاهرة الاحتماء بين المسلمين في العهد الحسني، حتى طالب السلطان عقد مؤتمر دولي بمدريد سنة 1880 م، غير أن هذا المؤتمر لم يَضَعْ حداً للحمايات الأجنبية بل قنَّنها[41] وزادها انتشاراً، وكان انتشارها بين اليهود المغاربة أبلغ أثرا.

5 ــ استشارة السلطان بشأن تجاوز اليهود لأحكامه بفاس

على الرغم من أن اليهود بالمغرب كانوا تحت كفالة «عقد أهل الدمة» الذي يضمن لهم حقوقهم الأساسية المبنية على القاعدة الشرعية، في الوقت الذي كانوا ــ في جميع أطراف العالم المسيحي ــ محرومين من أي حق قانوني، كما أكَّد ذلك جرمان عياش[42]، فإن القرن التاسع عشر في أوروبا شاهد حملات صحافيةً ودبلوماسية مزعومة، ترمي إلى إغاثة «يهود المغرب المظلومين»[43]، ونظرا لأن أوروبا كانت تسعى لجعل الأقلية اليهودية أداة للغزو، فقد أشاع الاستعمار «أسطورة اليهودي المضطهد في المغرب الاسلامي»[44].

في سياق تلك الحملات جاء إلى المغرب السيد منطيفيوري (Montefiore) الإنجليزي، واستقبله السلطان بمراكش سنة 1864 وقدم له مطالب «الحرية» ليهود المغرب، وحتى لا تتخذ المسألة بعداً غير مطابق للواقع المغربي في نظر السياسة

---

(40) المشرفي العربي. ــ الرسالة في أهل الباصبور الحثالة، (م.س) ص 553 ــ 554.

(41) ابن زيدان عبد الرحمان. ــ إتحاف أعلام الناس... المطبعة الوطنية، الرباط، 1930، ج 2 ص 421 وما بعدها.

(42) جرمان عياش. ــ الأقلية اليهودية في مغرب ما قبل الحماية، ــ **مجلة دار النيابة**، عدد 12. ص 19.

(43) نفس المرجع والصفحة.

(44) نفسه.

الدولية أصدر السلطان ظهيرا يؤكد فيه ماكان معروفا في «عقد أهل الذِّمة»[45] وقد طُبع الظهير وقرىء على يهود المغرب، ونظراً لكون بعض اليهود وأغلبهم من التجار، قد تجاوبوا مع الغزو الاستعماري تلقائيا أو اضطراريا، فقد دفهم ذلك إلى الخروج عن الأحكام السلطانية فكان مما تجرأوا به إحداث حكّام منهم خاصة في ملاح فاس سنة 1883.

هذا الحدث دفع بالسلطان إلى استشارة العلماء، ونظرا لما يقتضيه الأمر من الاستعجال عقد لجنة من خمسة علماء للوقوف في عين المكان، فأنجزوا هذه المهمة وأصدروا جوابا جماعيا يقضي بإلغاء حكّام اليهود، وتعيين حاكم مسلم يحكم بينهم حسب المتعارف عليه، وقد وقف صاحب الإتحاف على هذا الجواب الجماعي[46]، غير أن العلماء كثيرا ما يصدرون أجوبة أخرى على انفراد ويبعثون بها للسلطان، ومن بين هؤلاء جعفر بن إدريس الكتاني (ت 1905). فقد أصدر جوابا في النازلة[47] أوضح فيه ما يتمتع به اليهود من الحقوق، وأن عقد الذِّمة جعل أمرهم في غير أيديهم، ودمَّتهم مستمرة إلى يوم القيَّامة، وما فعلوه ينتقضُ به عهدُهم ويخرجون به عن أحكام السلطان، فعلى السلطان أن يحكم عليهم بحكمنا. وفي نهاية جوابِ الكتاني، أجاب قاضي الجماعة بفاس حَميد بناني مؤكدا نفس الاتجاه[48]، وكِلاَ الجوابين وقع دعمُه بسندٍ من النصوص الشرعية ومن أقوال الفقهاء.

6 ـــ استشارة السلطان مولاي الحسن بشأن تصدير بعض البضائع التجارية للأجانب

استهدفت ضغوط الأوربيين على المغرب ـــ في المراحل الأولى ـــ احتلال القطاع التجاري كإحدى الأولويات، واستطاعوا في الفترة ما بين 1856 و 1863 إجبار المخزن على توقيع سلسلة من المعاهدات التجارية، استجابة للظرفية

(45) الناصري.ـــ الاستقصا، (م.س) ج 9، ص 113.

(46) ابن زيدان. ـــ الاتحاف، (م.س)، ج 2، ص 234 ـــ 235.

(47) الكتاني جعفر بن إدريس. ـــ جوابه عن الاستشارة السلطانية حول يهود ملاح فاس، طبعة فاس الحجرية سنة 1316، صفحات 56 ـــ 65 من مجموع.

(48) نفس المرجع، ص 66.

التي عاشتها أوروبا تحت وطأة التقدم الصناعي الذي جعلها في حاجة إلى الحصول على أماكن لجلب المواد الأولية، وإلى أسواق لتصريف فائضها الصناعي، وهذه الحاجة من الحوافز الكبرى التي تدفع حركة الاستعمار في القرن التاسع عشر، وقد تمثلت الضغوط في اكتساح الواردات الأوربية المصنعة للأسواق المغربية، بشتى وسائل الدِّعاية، بما في ذلك كتابة العبارات الدينية، مثل عبارة : «محمد رسول الله ﷺ» على المصنوعات، ضمانا لفعالية البيع بين المسلمين[49]، وكذلك في الإلحاح على السلطان لتوسيع مجال الصادرات المغربية وبخاصة منها المواد الغذائية، اللازمة لتلبية حاجيات التزايد الديموغرافي الأوروبي.

ولما تصاعدت الضغوط الدولية الموجهة للسلطان بخصوص تصدير الحبوب والبهائم والأنعام، قام في شهر أبريل 1886 م بإجراء استشارة في هذا الشأن[50]، وقد اتبع نفس الأسلوب الذي سبق أن اتبعه والده، وذلك بإجراء الاستشارة على مستويين : استشار أولا : أفرادا من دائرته وهم — كما تنص الاستشارة — «من أهل الخير والفضل والأمانة (...) واتفقوا على أن لا مصلحة في تسريح ذلك أصلا» بمعنى أنهم لم يروا فائدة في تصدير البضائع التي يطلبها الأجانب ثم أحال الاستشارة على العلماء وغيرهم، حيث استشارهم بقوله : «فاقتضى نظرنا الشريف — إنْ ظهر لكم — أن يُساعِدوا [يعني نواب الدول] على تسريح أشياء بقصد الاختبار» وختم هذه التوجُّهات بعبارة مُهِمَّة، تَنِمُّ عن روحٍ ديموقراطية حيث قال «ولتعلموا أنكم لن تزالوا فِي سعة، فإن ظهر لكم ذلك فالأمر يبقي بحاله، وإن ظهر لكم ما هو أسدُّ وأحوطُ في الدفاع عن المسلمين فاعلِمُونا به، إذْ ما أنا إلاَّ واحدٌ من المسلمين»[51].

(49) الكتاني جعفر بن إدريس. — «الغيث المدرار والسر المعمار فيما يتعلق باسم النبي المختار المكتوب على صناديق النار». مخطوط بالخزانة العلمية الصبيحية بسلا رقم 206، 38 ورقة من مجموع :
— يدخل هذا المؤلف في إطار المقاطعة التي وقع إعلانها ضد المواد التجارية الأوربية، التي تحمل العبارات الدينية، إلى حد أصدر السلطان أمراً بمنعها بتاريخ 4 جمادى الثانية 1308 هـ (1891 م). (رسالة حسنية إلى القائد محمد بن سعيد السلاوي من وثائق الحاج العربي بن سعيد — سلا).

(50) الناصري. — الاستقصا (م.س)، ج :9، ص 182 — 184.

(51) نفس المرجع والجزء والصفحة، وانظر إبن زيدان في الأتحاف، ج 2 : ص389.

ونظرا لهذا النوع من الخطاب الديموقراطي فقد حَظِيَت هذه الاستشارة بأكبر قسط من أجوبة العلماء والشرفاء والتجار وعامة الناس، (انظر الوثيقة : 3) غير أن أغلب تفاصيل تلك الأجوبة ظلت دفينةً بين مجموعة من الوثائق حتى نشر منها البحَّاثة المغربي محمد المنوني ستَّ عشرةَ وثيقة[52]، فانضافت إلى ما أورده صاحب الاستقصا[53].

وهكذا عُرف من هذه الاستشارة، النسخُ التي وجهت لكل من فاس وسلا، فقام عاملُ كلٍّ من المدينتين بجمع الناس «الخاصة» منهم و «العامةِ»، فاجتمع أهلُ فاس بجامع القرويين لقراءة الاستشارة على المنبر وشرحِها، ثم اجتمعوا ثانية بجامع الأندلس لتلقِي أجوبةِ المستشارين من العلماء[54] والأشراف والمرابطين والتجار والعامة، وكانت بالموافقة مع تبريرات واقتراحات. ولما تلقى السلطان أجوبتهم، ردَّ عليهم، فنوَّه بالذين بادلوه النُّصح المبني على الحُجَّة، وعاتب الذين اكتفوا بالموافقة، ونظراً للجو الذي ساد هذه اللقاءات فلم يخل الجمع المنعقد بالمسجد ممن عارض هذا الحل السلمي، ونادى بالجهاد كحل للأزمة، إلا أن هذا الاتجاه لم تكن له الغلبة في الرأي[55].

وفي سلا اجتمع الناس كذلك في الجامع وقُرئت الاستشارة على عامَّة الناس وخاصتهم فأجابوا كلُّهم ــ كما يقول الناصري ــ «بأن الرأي ما رآه السلطان وفَّقه الله». وكان من بين الأجوبة رأي يرفض السماح بالتصدير للناصري وقال : «ما نُعطيهم إلا السيفَ» ولكن القائلين بهذا الرأي لم يلتفت إليهم أحدٌ[56].

وزيادة على ما قدمه علماء فاس من شروط لضبط ما عزم عليه السلطان من السماح بتصدير المواد الزراعية للأجناس على سبيل التجربة، فإن الناصري ــ

(52) المنوني. ــ مظاهر يقظة المغرب، (م.س) ج 1، ص 458 وما بعدها.

(53) نفس المرجع، (هامش 50).

(54) أصدر العلماء جوابا جماعيا (أنظر المنوني.ــ مظاهر يقظة المغرب الحديث، م.س،ج 1، 472) مع ذلك فقد أصدر بعضهم زيادة على ذلك جوابا خاصا وهو جعفر بن إدريس الكتاني،ورد في كناشة «الدرر لأحمد الصبيحي، صفحات 63 ــ 64 بالخزانة الصبيحية بسلا. وصورته في الأتحاف، ج 2 أمام ص 390 وعليه إمضاءات العلماء.

(55) المنوني. ــ مظاهر يقظة المغرب، (م.س)، ج 1، ص 460، 467.

(56) الناصري. ــ الاستقصا، ج 9، ص 184.

جواب علماء فاس لمولاي الحسن في قضية الوسق

الاتحاف، 2 : 390

(الوثيقة رقم : 3)

الذي قد يمثل جواب العلماء بسلا ــ يرى أن جُنوح المخزن إلى السِّلم كان صائبا، بالقياس إلى وضعية المغرب تِجاه القوات الأجنبية، بالإضافة إلى أنه يرى أن الحالة الفلاحية لا يُخشى منها تضييقٌ، لأن السنة التي تعنيها الاستشارة لم تعرف أزمة في المحصول الفلاحي «فالنَّاس والحمد لله في سعة» مما يمكن معه قَبُول التصدير[57].

7 ــ استشارة مولاي الحسن حول ضرب السكة بأوروبا

نتيجة مزاحمة السكك الأجنبية للعملة الوطنية تدهورت هذه الأخيرة، وعَجزت دُورُ الضّرب بالمغرب عن تلبية حاجيَّات البلاد من النقود، ومنذ سنة **1881** قام السلطان مولاي الحسن بإصلاح نقدي يعتمد ضرب النقود المغربية بأوروبا، لكن الاستشارة السلطانية التي نملك تفاصيلها، إنما أُجريت سنة **1890** أي بعد مرور ما يقارب عشر سنوات من بداية الاصلاح.

حينما طالب ممثل الشركة الفرنسية التاجر كَيف (GAIFFE) أن يسمح له المخزن بضرب مقدار عشرين مليون فرنك (= 4 ملايين ريال) من الفضة، أمر السلطان أن تُعقد هيئة استشارية مختارة، تمثل حسب تعبير السلطان «**منتَخبين** من ذوي الخبرة والمخالطة»[58] حضرها العلماء والتجار والأمناء[59]، كانوا يمثِّلون مدنَ الرباط وفاس وطنجة وتطوان، وقد اجتمعوا برياض الحاج محمد بركَاش برئاسة باشا سلا محمد بن سعيد السلاوي، وقررت هذه اللجنة بعد مناقشاتها، رفضَ مشروع ضرب السكة بأوروبا، وحسب تعبير مبيضة المحضر «قالوا كلهم ليس في ضربها [أي السكة] من حيث هي إلاَّ الضرر، وهو عندهم واضحٌ (...) وأن أُمور المخزن لا مدخل للتجار فيها»[60].

ونرى أن ما يميز هذه الاستشارة من تطور هو أن السلطان عندما توصّل بالجواب، لم يرفع الاستشارة إلى مستوى آخر ــ كما كان المعتاد في الاستشارات السابقة ــ وإنما ردَّها لنفس الهيئة، وعلل هذا الرد «بأن الخطب عظيم» وطالب

---

(57) نفسه، ص 18.

(58) أفا عمر. ــ مسألة النقود في تاريخ المغرب، (م. س)، ص 238 ــ 239.

(59) بحضور وزير الخارجية وباشا سلا ونصراني لم يذكر إسمه، (أنظر المرجع أعلاه ص 238، هامش 94 منه).

(60) المرجع أعلاه، ص 239 : الرسالة الحسنية.

منها مزيدا من البيان أعاده في صيغتين للتأكيد بقوله : «فلتبينوا وجه ما لا ضرر فيه ببيان قاطع (...) فلابد من حجة مقبولة (...) وعليكم أن تبينوا ما فيه من الضرر بأوضح وأفيد مما ينتموه، معضّدا بالحُجج القاطعة (...) والعهدة منوطة بجميعكم»[61] (انظر الوثيقة 4) وبعد هذا الرد قدم رئيس الهيئة قبل أن تجتمع هذه الهيئة بيانا مطولاً عن مختلف الأضرار، مع التحذير من حيل التاجر المذكور والسفير الفرنسي «موضحا أن مساعدة التاجر على مطلبه، تكون كمن سلّم وقتَ القتال آلة الحرب لعدوه»[62] ولو أن هذه الاستشارة لم تُسعفنا أجوبتُها في الوصول إلى أكثر من هذا الحد، فإن المتابعة مكنتنا من العثور[63] على أن السلطان قام بإنجاز عقدة لضرب السكة بأوروبا في نفس السنة مع التاجر سابق الذكر.

هذه بعض النماذج التي تمثّل قضايا مهمّة عاشها المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر : تلك الفترة التي تربطه بالزحف الاستعماري وبالرغبة في الإصلاح.

وهكذا فإنه لايهمنا أن نستقصي جميعَ القضايا التي كانت مجالا لاستشارات السلطان، وإلا فهناك العديد من القضايا المهمة الأخرى، مثل الاستشارة في طلب الأجناس السماح بحرية العقيدة سنة 1882[64] وكذلك طلب السودان الغربي : (مالي) مساعدة المغرب ضد الاحتلال الفرنسي لمدينة تِنبكتو سنة 1894 هـ[65]، وقضية المحجر الصحي[66] «الكرنتينة» سنة 1897 م، وقضية الأوراق البنكية[67] وغيرها من الاختراعات الأجنبية.

(61) نفسه ونفس الصفحة.

(62) نفسه ونفس الصفحة : مبيضة جواب القائد محمد بن سعيد السلاوي.

(63) MARTY (ANDRI. J). - Franc Marocain, Paris, 1951, p.29.

(64) المنوني محمد. ــ المصادر العربية لتاريخ المغرب، **مجلة كلية الآداب بالرباط** 1988، عدد 14، ص 184.

(65) المنوني محمد. ــ العلاقات المغربية الافريقية من خلال مجموعة من الوثائق، مجلة كليةالآداب بالرباط، 89 ــ 1990، عدد 15، ص 35 ــ 44.

(66) المنوني، المصادر العربية لتاريخ المغرب (م.س) ص 183، وقد أنجز محمد البزار رسالة جامعية في موضوع المحجر الصحي بطنجة، نوقشت بكلية الآداب بالرباط سنة 1980.

(67) ابن زيدان. ــ الاتحاف.، ج 2، ص 321.

الحمد لله وحده — وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه

خديمنا الأرضى الحاج محمد بن سعيد السلاوي وفقك الله وسلام عليك
ورحمة الله وبعد فقد وصل كتابك معلما باجتماعكم بالمحل الذي وقع
على الحال وضرب فيه مثل ضرب السكة الحسنية المطلوب للناس وما
ألفها بعيب وبتقييد تفسير ذلك ونسخة منه كتاب وعرفنا مضمن الكل
وصار بالبال ما أشار إليه ما اقتضته مناظر كتابك من الجواب الفاصل لكم فيما أنتم
فيه من استثناء لكم من كون ضرب ما ذكر من السكة على الوجه المذكور لا نوافق
عليه إلا إذا لم يكن فيه ضرر على الإيالة إلا إن كان فيه ضرر عليها أو على
المخزن فلا فلا وهو موجب الأمر باجتماعكم من أول ما لم يتعرف منتخبين
من ذوي الخبرة والحال الفتن وعليه فلتبينوا وجه ما لا ضرر فيه ببيان
قاطع من غير ما في ذلك اقناع كما بالتفسير من الوجه إذ الخطب عظيم
فليس من حجة مقبولة تطمئن بها النفس وتعتمد بها في الامتثال على ما ذكر أو غيره
وكذا عليكم أن تبينوا ما فيه من النفع بالأوجه والفيئة ما بينتموه مقتصرا
بالحجج الواضحة بينكم من رد المطلب رأسا على وجه الكمال والحاصل
أن لا نوافق على ما فيه ضرر وقد سوعد النائب بذلك ولا عمل على تسهيل
غريب وأن الحاج والتلوجاني انتم بيد غير من معهم لم تبق عهدة
على غيرك وحدك ولا على ابن الحاج وحدك أو عليه فقابل العهدة منوطة
بجميعكم والسلام 11 محرم فاتح عام 1308

«ردُّ السلطان مولاي الحسن للهيئة الاستشارية
حول ضرب السكة بأوروبا» (وثائق بن سعيد — سلا)
(الوثيقة رقم : 4)

كما أننا لم نهتم بتفاصيل الاستشارات(68) إلا بالمقدار الذي يسمح لنا بالوقوف على جوانب ستساعدنا للخروج ببعض الخلاصات.

ثالثا : خلاصات وآراء حول الاستشارات والإصلاح في مغرب القرن التاسع عشر

فالاستشارات السلطانية ليست وليدة القرن التاسع عشر، فهي موروث في تقاليد الحكم المغربي، وتعبر عن الجانب الديني الذي تستند إليه المشروعية، وعن الجانب الدنيوي الذي يُفصح عن حضور الممارسات الاستشارية، وتكشف الوثائق عن تطور خاص لمفهوم الاستشارة والمستشارين في مغرب القرن التاسع عشر، وهو تطور ناجم عن مستجدات عرفها هذا القرن، وأبرزها التدخل الأجنبي الذي أحدث خلخلة في مختلف البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وأهم التطورات شملت :

1 ــ **مكان الاستشارة**(69)، ويظهر لأول وهلة أن هذا العنصر لايكتسي أهمية بالغة، فقد كان مكان الاستشارة لا يُهتَمُّ به في الوثائق بقدر ما يُهتَم بمضمونها، ولكننا نجد أن الاهتمام به يتزايد تبعا لتزايد عنف الأحداث، فتطور انطلاقا من اتخاذ دار عالم من العلماء المشهورين أو دار أحد الأعيان، إلى اتخاذ المسجد الجامع مكانا للاستشارة، حينما يتعلق الأمر بعرضها على قاعدة شعبية موسعة، وتطور كذلك إلى اتخاذ أحد **الرياض** المخزنية، بهدف الاقتصار على النخبة المتخصصة المتحاورة.

(68) أوضحنا التحديد المنهجي الذي يفرضه علينا تناول موضوع هذه المساهمة للتركيز على إدراك طبيعة الاستشارة دون الانشغال بامتداداتها. (أنظر الهامش 20 السابق).

(69) نقصد بمكان الاستشارة : «الحيِّز الذي يحل فيه الاجتماع» أما مكانها في التوزيع الجغرافي على الصعيد الجهوي بالمغرب، فإن تناوله لم يتيسَّر بعد، لعدم قيام بحث استقصائي في خزائن كبار العلماء، للوقوف على وجود آثار للاستشارات السلطانية أو عدمه، في جهات : مراكش ودرعة وسوس والصحراء. والذي يتبين لنا من التحري الحالي العثور فقط على استشارات موجهة إلى فاس بالدرجة الأولى وإلى العدوتين بالدرجة الثانية، مما يمكن معه القول ــ مرحليا ــ أنه نظرا لأهمية علماء فاس وأهمية القرويين لدى السكان، ولدى الأجانب معا، فإن المخزن كان يكتفي باستشارة علمائها فقط، نظرا لهذا السبب ولربما لسبب آخر، هو بُعد المسافات بالنسبة للجهات المذكورة ممّا قد يفوت الغرض من الاستشارة.

2 ــ تطور في مفهوم المستشارين : أو «أهل الحل والعقد»، إنه تطور مواز لتطور المكان ويتحكم فيه، فقد كان مفهوم أهل الحد والعقد، يرتبط بحجم الاستشارة والمقصود المتوخى منها. فطبيعة القضايا هي التي تحدد حجم ونوعية المستشارين، فإذا كان الهدف هو الحصول على المشروعية من أجل إنشاء الجيش أو على نمط مستجد أو قبول البيعة من أهل تلمسان مثلا، فإن المشاورة تتم مع العلماء، ولايهم ضخامة العدد، لكن هذا المفهوم يتوسع ليشمل العلماء والشرفاء والتجار وعامة الناس بحجم واسع، وذلك حينما يتعلق الأمر بقضية الدعم المالي وإقناع العامة، سواء تعلق الأمر بمال الغرامة أو بالمعونة اللازمة لتحديث الجيش وتقويته، فيتطور نفس المفهوم ليشمل الخاصة والعامة، ويصبح من الضروري اتساع المكان، بينما يعود هذا الحجم إلى التقلص في القضايا ذات النوعية المتخصصة، مثل قضايا التجارة والسكة والمقاييس والمخترعات، «فتقتصر المشاورة على «**المنتَخبين** من ذوي الخبرة والمخالطة» وكلمة «الانتخاب» هنا لها بعد جديد في مفهوم المشاورة، وقد وقع اللجوء إلى «الانتخاب» ضمانا للتخصُّص، وضمانا للفعالية في التحاور، لربح الوقت، ويتم ذلك ــ عادة ــ في إطار مخزني، ويشمل المنتخَبون، العلماء والتّجار والأمناء وأرباب الحرف، وهكذا يتبين أن العلماء يكوِّنون القَاسِم المُشترك في مختلف الاستشارات، انطلاقا من اعتبارين : أحدهما أنهم يشكلون الطليعة العالمة بنصوص الشرع والثاني كونهم يعبرون دائما عن جانب المشروعية.

3 ــ تطور في توظيف الاستشارة، فقد كان السلطان يهدف من الاستشارة إلى إضفاء المشروعية على إنجازاته، سواء في النوازل الطارئة، نتيجة مواجهة الأجنبي، أو في الأعمال الإصلاحية بصفة عامة، ولكن الاستشارات أصبحت تؤدي وظائف جديدة فهي من جهة تساهم في توضيح الجوانب الغامضة من القضايا المستجدة، وبالتالي تفيد في الجانب التنفيذي والعملي من تلك القضايا، انطلاقا من خِبرات المخالطين للأجناس، وأحيانا تعتبر أسلوباً للمماطلة والإبعاد[70]،

---

(70) بناني أحمد. ــ أسباب نجاح مولاي الحسن في سياسته، **مجلة رسالة المغرب**، عدد 10، وعدد 28 سنة 1949 م.

وبالخصوص في الشؤون التي يقوم فيها نوَّاب الدول بمضايقة السلطان والدوائر المخزنية، حتى يتوصل المخزن إلى حل ملائم لتلك الشؤون.

ولكي يتمكن السلطان من إجراء هذه التوظيفات، نرى كيف كان يعرض القضية على مستويين : مستوى اتخاذ القرار على أساس الخِبرة ثم على مستوى المشروعية وإقناع القاعدة المُوسَّعة، وفي مرحلة تالية نرى أن السلطان عمد إلى التخلي عن تعدد المستوى، وبخاصة في المسائل المستجدة، كمسألة ضرب السكة بأوروبا، فقد اتخذ نفس المستوى الاستشاري لأكثر من وظيفة، وعِوضَ اللجوءِ إلى لجنتين فإنه يعيد القضية إلى نفس اللجنة (المنتخَبة) لإعادة النظر والوصول إلى اجتهادات صائبة، وهذا أعلى مستوى بلغه تطور الاستشارة في العهد الحسني.

4 ــ علاقة التشاور، مصطلح التشاور الذي استعملناه يقتضي التَّفاعل والتَّحاور على سبيل المُماثلة، وهذا ما نَلمسه في الخطاب الحسني : «ما أنا إلا واحد من المسلمين» لكن تحليل الوقائع، يقتضي استعمال مصطلح **المَشُورة** أو **المشاوَرَة، لأن الإشارة** لا تُلْزِم السلطان، فإن شاء أخذ بها، وإن شاء فعل ماهو أكثرُ ملاءمةً، وذلك انطلاقا من المبادىء الأساسية في العلاقة بين السلطان والرعية، التي أشرنا إليها في بداية هذا العرض، ويعتبر هذا من القواعد الراسخة في إجابات العلماء وغيرهم من المستشارين، مما نجده متضمنا في عبارات من أجوبتهم مثل : «ونَظرُ سيدنا ــ نصره الله ــ مع هذا أوسع»[71] و «الرأي ما رآه السلطان»[72]وكذلك قولهم : «ليس لنا بين يديه كلام (...) فأين عقُول الرعيةِ من عقله وذكاؤُهم من ذكائه ونبله»[73] لكن السلطان يزيل ما يمكن أن يُحدث تباعداً في الرأي، فغالبا ما يحدِّد المضمون الذي ينبغي أن تَنْصَبَّ عليه المشاورة بدقة، على شكل اقتراح، مثل ما نجده في استشارته حول التجارة، أو في رسالته

---

(71) المنوني. ــ مظاهر يقظة المغرب، (م.س)، ج 1، ص 473 : من جواب العلماء حول قضية تصدير الحبوب إلى الدول الأوربية.

(72) الناصري، الاستقصا، ج 9، ص 184.

(73) من جواب جعفر بن إدريس عن قضية «التجارة» والذي وقعه جماعة من العلماء (الاتحاف، ج 2، ص 390).

إلى أمناء الدار البيضاء حول معونة الجيش، فيجتهد العلماء في بيان وجهة نظر الشرع في ذلك.

وهكذا تتجلى علاقة المشاورة في مبادرة السلطان وفي التجاوب الذي يبديه أكثر المستشارين، سواء **بالموافقة، أو بالملاحظة، أو بالمعارضة**، لكن مجال الاستشارة لايخلو من مواضيع تسبب إحراجاً لبعض العلماء، فيحجمون عن الجواب تماما[74]، لكن أغلبية العلماء يرحبون بمثل هذه الاستشارات سيما إذا كان الأمر يتعلق بالتدخل الأجنبي، بل أدَّى نظام الاستشارة منذ العهد الحسني إلى سريان تيار «ديموقراطي» في الأوساط المثقفة، واستمر حتى أصبح مطلبا شعبياً، ظهرت آثاره في بيعة السلطان مولاي عبد الحفيظ، ففي نص البيعة أن السلطان ــ وبالخصوص في الأمور التي تقتضي التفاوض مع الأجانب ــ «لاَ يَبْرِمُ أَمْراً منها إلا بعد الصَّدع به للأمة كما كان يفعل سيدنا المقدس[75] [مولاي الحسن]» وهذا مطمح جماهيري إلى الحياة البرلمانية، التي ترددت أصداؤها في مؤلفات كثير من العلماء[76] في القرن التاسع عشر.

5 ــ مضمون الإشارة وفعاليتها في مجال الإصلاح

إن مضمون الإشارة وأبعادَها تتحدَّد بمَدى وعي الجهاز الذي يُصدرها، فرغم جميع ما قلناه عن اتساع دائرة المستشارين في نوعيتهم، فإن كلَّ الاستشارات إنما تُحدِّدُ تلك النوعية في صنفين : «أهل العلم» بمعنى العلماء و «أهل الخبرة والمخالطة» بمعنى التجار، غير الخطاب السلطاني، ويجعل هذه العبارة الأخيرة مفتوحةً لمختلف التخصصات بل وتشمل العلماء في بعض السياقات الاستشارية.

أما فعالية الإشارة في مجال الإصلاح فتكون مرهونة بمدى استيعاب مضمونها لعمق المشكل، ومدى القدرة على تنفيذه.

---

(74) توجد تفصيلات واسعة بالنسبة لموقف بعض العلماء من بعض الاستشارات، أنظر : داود محمد. ــ تاريخ تطوان، (م.س)، مجلد 5، ص 101.

(75) نص البيعة الحفيظية، (المطلب التاسع) أنظر الاتحاف، ج 1، ص 452.

(76) رزوق محمد. ــ من جذور الدولة العصرية بالمغرب، **المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي**، عدد 7 ــ 8، 1988، ص 31 ــ 32.

فعلى أي شيء إذن ترتكز خبرة المستشارين ؟

فبالنسبة للعلماء، فإن خبرتهم تعتمد بالأساس، على الرصيد الفقهي، المتضمن في نصوص القرآن والسنة وبعض الإجتهادات، وكذلك الاستشهاد بمواقف الرسول ﷺ، ومواقف بعض الصحابة والخلفاء، وبالرغم من أن أجوبتهم كانت مشحونة بالغيرة على الدين، والدفاع عن مصالح المسلمين، والنصح للسلطان، فإن ابتعادهم عن كثير من الوقائع، وانغلاق أغلبهم عما يجري داخل البلاد وخارجه، في المَجالات السياسية والاقتصادية والحربية، كان يحول دون النفاذ إلى عمق الأمور، وهذا أمر طبيعي في بيئة تنعدم فيها بعض أدوات التواصل، مثل الصحافة وغيرها من وسائل الاعلام.

ولما كان إنجاز الإصلاحات يتطلب نوعا من التجاوزات، مما يفرضه الواقع المستجد على النصوص الدينية، فإن العلماء كانوا يجتهدون لإيجاد تبريرات شرعية لتلك التجاوزات، ولايمكن اعتبار تبريرات العلماء صادرة عن ضعف، ولكنها في الحقيقة تعتبر استجابة مسؤولة لظروف تاريخية خاصة، غير أن هذه الاستجابة تطرح مشكلة معقدة تتمثل في ماهي حدود التاريخ ؟ وماهي حدود النص ؟ فيما يتعلق بعرقلة الإصلاح، ويظهر أن النص لم يكن أبدا عرقلة في مجال التطبيق، بل العرقلة نابعة عن الاختلاف في التأويل بين الفقهاء مما يرتبط بالآفاق المعرفية، فوقفوا أمام الاصلاح و «ما فتحوا له مقفلا» على حد تعبير الفقيه العربي اللجائي(77).

ولهذا السبب اعتمد السلطان على «أهل الخبرة والمخالطة» وكثيرا ما يقصد بهذه العبارة فئة التجار، وكانت خبرة التجار ترتكز على مخالطة الأجناس والاحتكاك بهم، وممارسة شؤون المال، مما أهَّلهم للقيام بدور هام في الجهاز المخزني، فمنهم يُعَيِّنُ السلطان أمناء الجمارك، وأمناء دار السكة، والمحتسبين والسفراء(78)، فكانت لهم بذلك مكانة هامة في الاستشارة، إلى حد يُعتبر رأيهم اقتراحا تتبناه الاستشارة السلطانية المقدمة للعلماء(79).

---

(77) اللجائي العربي.ـــ دوحة المجد والتمكين، عن محمد داود في تاريخ تطوان؛ مجلد 5، ص 118.

(78) LAROUI Abdallah - les Origines. Op. cit. p. 104.

(79) الناصري. ــــ الاستقصا. ج 9، ص 102.

غير أن إشارات كلٍّ من العلماء والتجار ونصائحهم كان يتجاوزها الوضع الذي آلت إليه حالة البلاد، من جراء سيطرة الضغوط الأجنبية.

من أجل ذلك حاول السلاطين توسيع رقعة المشاورة، بالاستفادة من بعض أفراد الهيئة الدبلوماسية الأوربية كقناصل وسفراء أو من التجار، فكان هؤلاء يَعْرضون آراءهم على المخزن أو يُستشارون في أمور محدودة على انفراد، وأشهر هؤلاء : جان دريموندهاي (J.D.Hay) الانجليزي والتاجرالفرنسي : كْيف (Gaiffe) وقد يَحدثُ ــ بشكل نادر ــ أن يحضر بعضُهم ضمن الهيئات الاستشارية[80].

كما تطلّع بعض السلاطين أيضا إلى الاستفادة من تجارب بعض الدول الأوربية بإرسال البعثات والسفراء، وكذا من بعض الدول العربية كمصر، لكن بدون نتيجة كما هو معروف.

وهكذا، فعلى الرغم مما خرجنا به في ختام هذه الخلاصات، من شبه اقتناع بمدى قصور آليات الاستشارة، فإن متابعة امتداداتها في مجال الاصلاح، وتناول أكثر جوانبها المتشعبة، لا يتم ــ كما أكدنا في أول هذه المساهمة ــ إلا في إطار دراسة موسعة.

---

(80) مبيضة جواب عن استشارة السلطان حول السكة : كتبها باشا سلا، أنظر : ــ مسألة النقود في تاريخ المغرب (م.س) ص 238 وهامش 94 منها.



زاويــة تـاسـافــت

صدقي علي ءازايكو
كلية الآداب ــ الرباط

تنبيــه للقــارىء

لقد حاولنا في العرض الذي سيلي هذا التنبيه أن نلقي نظرة موجزة عن زاوية تاسافت في العقدين الأولين من القرن الثامن عشر. والجدير بالذكر أن المصدر الأساسي، إن لم نقل الوحيد، عن الموضوع هو مخطوط كتب حوالي سنة 1737، بقلم مؤلفه عبد الله بن ابراهيم ابن شيخ الزاوية المعنية.

هذا الكتاب يحمل العنوان التالي : **رحلة الوافد في أخبار هجرة الوالد في هذه الأجبال بإذن الواحد**. وقد حققنا متن الرحلة قبل سنوات، وهو الآن تحت الطبع.

أما النسخة المستعملة فكانت محفوظة في الخزانة الزيدانية بمكناس، وهي الآن بالخزانة الملكية بالرباط، مسجلة تحت عدد Z 11875.

ونشير، من جهة أخرى، إلى أن نسخة الخزانة العامة بالرباط والتي تحمل رقم D 1607 هي التي اعتمد الكولونيل جوستينار في ترجمته الفرنسية على ما هو مرجح. وقد طبعت هذه الترجمة ونشرت تحت عنوان :

La Riḥla du Marabout du Tasaft : Sidi Mohammed [sic] ben Haj Brahim ez-Zerhouni, notes sur l'histoire de l'Atlas. Texte arabe du XVIIIe siècle, traduit et annoté par le Colonel Justinard, 1 vol., in 8° de 212 p. et 2 cartes. (Publications de la section historique du Maroc. Documents d'histoire et de géographie marocaine, Geuthner, Paris, 1940).

وبالمناسبة نشير إلى أن ترجمة جوستينار ليست شاملة، إذ أسقط منها الكثير مما اعتبره غير ذي قيمة تاريخية. كما أن إسم مؤلف **رحلة الوافد** هو عبد الله وليس محمداً كما اعتقد المترجم.

ومع ذلك ينبغي الاعتراف بأن طبع ونشر الترجمة الفرنسية للرحلة قبل نصف قرن من اليوم. قد ساهم مساهمة كبيرة في توسيع أفق معارفنا عن تاريخ مجتمعات جبل دْرْنْ المراكشي.

ومن جهة أخرى فقد كان نشرها سببا في ظهور مقالين هامين حول الموضوع، كَتب الأولَ منهما روبير مونتاني (R. Montagne) تحت عنوان :

Un épisode de la «Siba» berbère au XVIII^e^ siècle, d'après la Riḥla de Sidi Mohammed ez-Zerhouni de Tasaft, in «Hespéris» tome 28, année 1941, Fascicule unique, pp. 85-97.

وكُتب الثاني بقلم هانري طيراس (H. Terrasse) تحت عنوان :

A propos de la «Riḥla du Marabout de Tasaft, in «Revue Africaine», 1942, pp. 56-71.

ولمزيد من التفاصيل عن مخطوط **رحلة الوافد** يمكن للقارىء الرجوع إلى مقالنا : **مساهمة في التعريف بمخطوط رحلة الوافد**، المنشور في «مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية» عدد 13، الرباط، 1987، ص 267—281.

لكي تكون هوامش هذا المقال أكثر وضوحا نشير إلى أن كلمة «الرحلة» التي ترد في هذه الهوامش تحيل أرقام صفحاتها إلى نص **رحلة الوافد**. الذي حققناه، وتوجد نسخة مرقونة منه في خزانة كلية الآداب بالرباط. ولم ترد الإحالة على ترجمة جوستينار للرحلة إلا في الهامشين رقم 7 ورقم 17.

1 — الوضعية الجغرافية لزاوية تاسافت[1] :

يقع منخفض تَالاَتْ — نْ — يعقوب[2] الذي توجد فيه تِينْمْلّ وَتَاسَافْتْ،

---

(1) كلمة «تَاسَافْتْ» بالأمازيغية تعني : شجر البلّوط. وقد استمدت الزاوية إسمها من إسم ءَاسِيفْ نْ — تَاسَافْتْ، وهو رافد صغير من روافد نهر نفيس.

(2) تسمى اليوم «تَالاَتْ نْ — يَعْقُوبْ»، وهي المركز الإداري والتجاري للقسم الجبلي من وادي =

في وادي نفيس، على بعد مائة كيلومتر تقريبا، جنوب مراكش، في منتصف الطريق بين سهل سوس من جهة الجنوب وسهل حوز مراكش من جهة الشمال، فوضعيته الجغرافية تعتبر إذن وضعية ممتازة.

إنه لمن المعروف أن كلا من سوس ومراكش يحتلان، حتى وقت قريب، مرتبة عالية في التاريخ المغربي. ويكون وادي نفيس أقرب طريق رابط بينهما. فهو عبارة عن خط وصل بينهما، يبرز أحيانا كقمة من قمم التاريخ الوطني، وتبقى تِينْمَلّ، أكثر من أي موقع تاريخي آخر في المغرب، رمزاً لتاريخ مجيد.

يظهر منخفض تَالاَتْ ـ نْ ـ يَعْقُوب فضاء متميزا وسط أعلى قمم الأطلس المغربي : هو منخفض واسع خفيف الميل يبدد هذا الإحساس بالاختناق الذي ينتاب المرء في كل الأجزاء الأخرى من الوادي. فالأراضي الصالحة للزراعة متوفرة فيه نسبيا. والماء الضروري للري لا يكاد يطرح فيه مشكلا ذا بال.

ورغم أنه محاط بأسوار جبلية عالية، لا تخترقها طولا، إلا أودية أُوكْدْمْتْ وأَغْبَارْ وَأَكْنْضِيسْ، في اتجاه الجنوب الغربي بالنسبة إلى الوادي الأول والثاني، وفي اتجاه الشرق بالنسبة إلى الثالث، أقول، رغم كل ذلك، فإنه ليس منعزلا، لا عن الأودية الأخرى المجاورة ولا عن باقي أجزاء البلاد ككل. لأن هناك بالفعل ممرات ومسارب كثيرة تؤدي إليه. وسنذكر منها على سبيل المثال : الطريق المار بوادي نفيس في اتجاه مراكش، والذي يخترف تِيزِي نْ ـ ءِيمِيرِي نحو إِيكْدْمِيوْنْ أوكْدميوة وأَمْضْمِيزِي وحوض تَانْسِيفْتْ...، والذي يتجه إلى سهل سوس عبر تِيزِي نْ ـ تَاسّتْ، وآخر إلى أُونَايْنْ وَتِيفْنُوتْ وسوس الأعلى ومن هناك إلى وادي درعة وتافيلالت بل إلى المشرق كذلك، وهذا يمر بِتِيزِي نْ ـ وِشْدَّانْ. وأخيرا نشير إلى الذي يحاذي وادي أُوكْدْمْتْ ليؤدي إلى أَغْبَارْ وإِيدَاوْزَدَّاغْ وإِيسْكْسَاوَانْ (سكساوة) وإِيدَاوْمْحْمُودْ، وإلى باقي جهات الأطلس الكبير الغربي.

إن هذه الممرات كلها، باستثناء ما قبل الأخيرة، لا يمكن أن تسمح، في حالة وجود صراع، بالمرور السهل لمجموعات كثيرة مَن الجيش. فالموقع إذن يمكن

= نفيس. وسوقها الأسبوعي الذي يعقد كل يوم أربعاء، يعتبر من بين أهم أسواق هذا الجزء من جبل دْرْنْ، ويقصده التجار من السفح الشمالي والجنوبي للأطلس. وقد كان ذا أهمية كبيرة حتى في عهد مؤلف الرحلة، (أنظر الرحلة، ص 30–31).

الدفاع عنه بسهولة ولو بوسائل قليلة. وهذه المميزات، مضافة إليها العوامل البشرية، هي — على ما يبدو — التي أهلت هذا الجزء من الجبل ليلعب دورا تاريخيا هاما[3].

2 — تأسيس الزاويـة.

توجد زاوية تَاسَافْتْ في قرية تحمل الاسم نفسه، والقرية تنتمي هي بدورها إلى مجموعة من القرى تقع على جانبي ءَاسِيف نْ — تَاسَافْتْ، ويطلق على كل هذا اسم : تَاسَافْتْ. وتقع تَاسَافْتْ عَلَى مستوى تِينْمْلّ من جهة الشرق، وراء جبل إِيْرْكْسْ الذي يقف كجدار شديد الانحدار أمام تِينْمْلّ، على الضفة اليمنى لنهر نفيس[4]. وتحتل زاوية تَاسَافْتْ مكانا صخريا على المنحدر الشمالي الشرقي لجبل إِيْرْكْسْ، مشرفة بذلك على ءَاسِيف نْ — تَاسَافْتْ والمدرجات الزراعية المتراصة على جانبي مجراه.

لقد أسست زاوية تَاسَافْتْ، على حد قول مؤلف الرحلة، في سنة 1007هـ/1598م[5]. ومؤسسها كان هو الشيخ سيدي أحمد بن محمد الأفراني[6] الذي يسميه سكان المنطقة سيدي حْمَادْ ءُو مْحْنْدّ. وشيخه الروحي هو الشيخ أبو القاسم بن عبد الرزاق الذي له زاوية قرب تَامْكّْروتْ[7].

ويبدو أنه لزمه كتلميذ سنوات عدة، قبل الالتحاق بِتَاسَافْتْ والاستقرار بها

---

(3) لم نعرّف هنا بالأعلام الموجودة في هذه الفقرة، لأننا قمنا بذلك في التعاليق المخصصة لمتن الرحلة. وبالاضافة إلى كونها تكرر كثيرا ذكرها في النص، فإنها لا تزال موجودة إلى اليوم كما كانت (أنظر الرحلة، ص 30، 31).

(4) الرحلة، ص 15.

(5) الرحلة، ص 40—41.

(6) الرحلة، ص 101، تعليق 570، إن محمد الإفْرَانِي، حسب معلق مجهول على الجزء المبتور من الرحلة (ن)، مدفون بـ تَانْكّْرْتْ في بلد إِيفْرَانْ بِإِيدَاوْلْتِيتْ بسوس. (أنظر محمد المختار السوسي، **المعسول**، الدارالبيضاء، 1960، ج 1، ص 162 وما بعدها).

(7) الرحلة، ص 249، تعليق 1439، ص 285، أنظر كذلك الأسطورة التي أتى بها جوستينار بخصوص هذا الموضوع (الرحلة — الترجمة، ص 9).

بصفة نهائية[8]. أما ما يخص السلسلة العائلية لشيخ تاسافت، السابقة لمحمد الأفراني، فلا يسعنا إلا أن نعترف بأسف بأننا لا نعرف عنها شيئا. ولو كانت معروفة، لساعدت كثيرا على إلقاء الأضواء المرجوة على أسرة تاسافت.

3 ـــ الزاوية في القرن الثامن عشر[9].

3. 1 ـــ الحاج ابراهيم المكنّى بالزرهوني[10].

إن الرجل الذي كان مسئولا عن زاوية تاسافت في بداية القرن الثامن عشر هو الحاج ابراهيم بن محمد بن عبد الرحمان بن أحمد بن محمد الأفراني[11]، ولد بتاسافت في سنة 1070هـ/1659م[12]، وتوفي في بداية عام 1134هـ/1722م، وعمره آنذاك ثلاث وستون سنة، ودفن بِأَمْكَرْنِيسْ في بلد إيدَاوْمْسَاطُوگْ، بجانب قبر سيدي عمر بن يعقوب الرگراگي[13]. كل شيء واضح حتى الآن، غير أن اللقب «الزرهوني» الذي يحمله الحاج ابراهيم، يطرح مشكلة سنحاول أن نجد لها عناصر التفسير الممكنة.

إننا حينما نقرأ الرحلة، نلاحظ أن الحاج ابراهيم يلقب بالزرهوني في جل الرسائل التي وجهت إليه. ومما يزيد الأمر تعقيدا، أن جده، مؤسس الزاوية، يحمل لقبا آخر مختلفا تماما[14]. وعلى العكس من ذلك، لا نجد في الرحلة أي دليل يثبت أن سكان المنطقة يلقبونه بالزرهوني. ولكن مادام جده عبد الرحمان، هو بدوره، يشار إليه باللقب ذاته[15] يمكن القول بأن هذا يعتبر حجة مقبولة بالنسبة إلى

(8) ذكر محمد المختار السوسي أن جد مرابطي زاوية تاسافت، كان واحدا من أصحاب سيدي أحمد أُو مُوسَى دفين تَازْرْوَالْتْ (المعسول ج XII، ص 54).

(9) إن كل المعلومات المتعلقة هنا بماضي زاوية تاسافت مستخرجة من الرحلة، إذ قلما نجد أخبارها في أماكن أخرى.

(10) هو أبو مؤلف الرحلة، ونسبته هنا إلى جبل أو زاوية زرهون بنواحي مدينة مكناس، وقد تكون النسبة إلى أَزْرُو.

(11) هذه السلسلة النسبية تم تكوينها انطلاقا من الرحلة (أنظر ص 101).

(12) الرحلة، ص 337.

(13) الرحلة، ص 336–337.

(14) نفسه، ص 101.

(15) نفسه، ص 35، 41.

الحاج ابراهيم. هل يمكن إيجاد حجة أخرى لعبد الرحمان الذي يلقب جدّه بالإفْرَانِي لا بالزرهوني ؟ كل ما يمكن أن نجرؤ على تقديمه الآن بخصوص هذه المسألة — نظرا لانعدام مزيد من المعلومات الدقيقة — هو محاولة وضع الخطوط الأولى لحل يبدو لنا أكثر إيحاء. من البديهي أن عائلة تَاسَافْتْ لا يمكن أن تنتمي إلى أصلين مختلفين. ولذلك فإننا نميل — بمقتضى منطق الأشياء — إلى الاحتفاظ بالتسمية الأولى (الإفراني) على أساس أنها هي الحقيقية لا الثانية (الزرهوني). إننا نعرف عن طريق المقارنة مع حالات مشابهة من الماضي والحاضر، بأن إفرانيا مثلا، يعيش ويموت بإفران، لا يمكن أن يكون إلا من أصلٍ إفراني. وهذا يعني أن محمد الإفراني، لو كان من زرهون مثلا، لسماه سكان إفران بالزرهوني وليس الإفراني. ومن جهة أخرى، يمكن أن يطلق إسم الافراني في حالة ما إذا قضى مدة طويلة في إفْرَانْ، حتى إذَا لم يكن منها أصلا، ولكن هذا لا يحدث بصفة عامة إلا إذا استقر في مكان آخر غير إفْرَانْ. ومع ذلك ينبغي التذكير بأنه في مثل هذه الحالات، غالبا ما تحدد طبيعة انتماء الشخص إلى البلد، مدينة أو قرية...، بأن يقال مثلا : الإفراني أصلا، الزرهوني مسكنا[16].

ونتيجة لذلك يمكن أن نفترض أن لقب عبد الرحمان، قد يكون أعطيه بعد إقامة ما في زرهون[17]. أما الحاج ابراهيم، فيمكن أن يكون قد وجد في أوراق جده[18] ما يدل على أنه كان يلقب بالزرهوني، فاعتبر ذلك كافيا ليتبناه لنفسه هو بدوره، بدون تساؤل[19]. وستكرس الرحلة هذا اللقب رغم أنه في أغلب الظن غير صحيح.

(16) يوجد في الرحلة هذا النوع من التحديد، الذي يعطي في مثل هذه الحالات، أنظر على سبيل المثال ص 82، 298.

(17) قارن مع ما ورد في ترجمة «جوستينار» ص 9.

(18) إننا نعتقد فعلا، أن هذا النوع من الألقاب أو الكنى لا يقبل عليه إلا الطلبة والفقهاء بصفة خاصة، وكثيرا ما لا تستعمل إلا في الأشياء المكتوبة.

(19) قد يكون هذا صحيحا لسبب واحد هو أن «الطلبة» الأمازيغيين التقليديين بصفة عامة، نظرا لما يصابون به عادة من استلاب، قلما يتحملون أصولهم، التي أصبحت عرضة للقبول أو للتنكر بسبب التفوق المعنوي والسياسي للثقافة التي تبنوها. ونتيجة لذلك يلاحظ أنهم يفضلون عموما التملص منها، وادعاء أصول خارجية. وفي الرحلة عبارات تترجم بوضوح ازدراء المؤلف لسكان بلده، واحتقار أصولهم (أنظر مثلا، ص 43، 46، 55، 78...).

تقدم لنا الرحلة شيخ الزاوية الحاج إبراهيم كرجل عميق الإيمان بالحكمة والرعاية الإلهيتين، يتحلى بصبر لا مثيل له[20]، متواضع[21]، حذر[22]، كريم[23] ومدبر[24]. غير أنها لا تذكر شيئا لا عن تكوينه العلمي ولا عن دوره في ميدان التعليم بالزاوية. ومع ذلك فاعتمادا على بعض الإشارات التي وردت فيها، فإننا نميل بالأحرى إلى اعتبار أن تكوينه كان متواضعا. فقد لاحظنا فعلا أن ابنه عبد الله هو الذي يقرأ الرسائل الواردة على أبيه[25]. باستثناء واحدة منها[26]. وحتى بالنسبة إلى هذه، لا يوجد في الرحلة أي شيء يدل على أنه هو الذي قرأها[27]. فتكوينه إذن ربما كان مقتصرا على الحد الأدنى، أي أنه لم يدرس اللغة العربية الفصحى واكتفى بحفظ القرآن عن ظهر قلب[28].

ولكل هذه الأسباب، فإننا نظن أنه يمكن القول بأن دوره التعليمي لا يتعدى مهمة تلقين التلاميذ حروف الهجاء والقرآن، وأنه على العكس من ذلك، هو المسئول الأول عن التربية الروحية لمريدي (الفقراء) الزاوية[29].

---

(20) الرحلة، ص 85، 86، 99.

(21) الرحلة، ص 37، 38.

(22) الرحلة، ص 17، 155، 161.

(23) نفسه، ص 145، 169، 185، 301.

(24) الرحلة، ص 54، 66، 74، 125، 273، ينبغي القول بأن هذا هو، على وجه التقريب، السلوك السائد عند عدد من «أعيان» جبل دُرْن.

(25) الرحلة، ص 118، 171.

(26) الرحلة، ص 108.

(27) الرحلة، ص 48، 139.

(28) ينبغي أن لا يستغرب المرء حين يعلم أن جل «الطلبة» الأمازيغيين يحفظون القرآن عن ظهر قلب، دون أن يكون لهم، مع ذلك، مستوى تعليمي يمكنهم مثلا من قراءة أو كتابة رسالة بالعربية الفصحى، (الرحلة، ص 171).

(29) الرحلة، ص 29، 49، 90، أنظر كذلك ابن خلدون، **المقدمة**، بيروت، 1978، الطبعة الرابعة، ص 538 وما بعدها.

3. 2 ــ عائلة تاسافت[30].

تتكون عائلة تاسافت في الفترة التي تهمنا هنا من فرعين : الأول تمثله أسرة الحاج ابراهيم، والثاني تمثله أسرة أخيه الحاج الحسن[31]. كان هذا الأخير، كما يتراءى من خلال الرحلة، هو «عامل» العائلة إن صح التعبير، أي أنه كان هو الذي يتحمل مسئولية تسيير الشؤون المتعلقة بممتلكات الزاوية[32]. تاركا بذلك لأخيه الحاج ابراهيم المسئولية المعنوية والتربوية[33]. ورغم ما ذكر، فإن الأخوين لا يعيشان تحت سقف بيت واحد[34]. كما أن أملاكهما كانت متميزة على ما يبدو. وهذا هو ما يستنتج على الأقل من إشارة إلى أملاك كل واحد منهما، عندما وصلت «حركة» المخزن إلى وادي نفيس[35]. غير أن هذا المشكل ليس ــ في الحقيقة ــ سهل الحل، لأن الإشارة المذكورة ليست كافية لإثبات ما استنتج منها. ونظرا لعدم توفر معلومات إضافية في الظروف الراهنة، سنتلافى البث في المشكل المطروح. لنقل فقط أن المشكل لم يكن مطروحا طيلة سنوات الأزمة التي تصفها الرحلة، لأن الحاج الحسن تكلف بأملاك الزاوية مدة غياب أخيه عن تاسافت[36].

وفيما يتعلق بأسرة الحاج الحسن الصغيرة، ينبغي الاعتراف بأن الرحلة قلما تذكر عنها شيئا[37]، وبالتالي فإننا مرغمين على السكوت عنها. وبذلك نحرم من القيام بمقارنة مفيدة بين هذه الأسرة وأسرة الحاج ابراهيم.

---

(30) المقصود هنا هو عائلة شيخ زاوية تاسافت.

(31) الرحلة، ص 266، 183.

(32) الرحلة، ص 183، 283، 292، أنظر كذلك ما بعد، تعليق 191.

(33) هذا النوع من «تقسيم العمل» بقي موجودا إلى زمن قريب، في مثل هذه العلائلات الموسعة، بما فيها تلك التي ليست «مرابطية». غير أن المسئولية الأخلاقية والتربوية، تحل محلها المسئولية المالية وكل الأنشطة المتعلقة بها، في العائلات غير الدينية.

(34) الرحلة، ص 96، 115.

(35) الرحلة، ص 116.

(36) الرحلة، ص 180، 181، 183، 185، 273، 281، 282.

(37) الرحلة،ص 284، يبدو أن الحاج الحسن، بعد أن فقد زوجته وبنته (الرحلة، ص 183) اللتين توفيتا بأَمْكَّرْنِيسْ، بقي بدون زواج، واكتفى بالعيش مع أمه (الرحلة، ص 296).

وعلى العكس مما ذكر، فإن أسرة الحاج ابراهيم، تبدو أقل غموضا من التي سبقتها، وذلك بفضل المعلومات التي يعطيها عنها عَرَضاً، ابنه عبد الله مؤلف الرحلة. وهكذا نعرف أن عدد الأفراد المكونين لها مرتفع(38)، وأن الحاج ابراهيم متزوج بثلاث زوجات(39)، وأن له عددا من الأبناء ذكوراً وإناثاً(40) لا نعرف تعدادهم بالضبط(41). وإلى هؤلاء جميعا ينبغي إضافة أشخاص آخرين يعيشون في الزاوية كعمات وخالات المؤلف، وزوجات إخوانه، والخادمات والإماء والوصفان(42).

ثلاثة من بناته تزوجهن رجال أجانب عن وادي نفيس. واحدة منهن في تَاغُولاَمْتْ(43)، والأخرى بِتَافِيلاَلْتْ أُيِتْ تَامْلْتْ(44)، والثالثة بِإِفْرُوكْنْ(45). هؤلاء الأصهار ينتمون كلهم إلى عائلات موسرة.

يمكننا إذن أن نتصور مدى أهمية ما تتطلبه أسرة كبيرة، كأسرة الحاج ابراهيم، من الحاجيات الضرورية للعيش وينبغي ألا ننسى، زيادة على ذلك، أن الزاوية تستقبل دوما أناسا يأتونها من كل الآفاق، ويحج إليها بالضرورة زوار من كل نوع، والذين تضطلع الزاوية، في غالب الأحيان، بإيوائهم وتغذيتهم(46).

كيف يتأتى إذن تلبية الحاجيات المتزايدة لزاوية كانت، على ما يبدو، تعرف نمواً مطردا في بداية القرن الثامن عشر ؟

---

(38) الرحلة، ص 94، 113.

(39) الرحلة، ص 273.

(40) الرحلة، ص 94، 96، 265، 267، 272، 273.

(41) وبالرغم من ذلك فإننا نعرف بأن له ثلاثة أبناء وثلاث بنات، وهذا لا يعني أنه ليس له غيرهم، أنظر الصفحات المشار إليها في التعليق السابق مباشرة.

(42) الرحلة، ص 94، 102.

(43) الرحلة، ص 267.

(44) نفسه، ص 272، 273.

(45) نفسه، ص 281، وقد تزوجت هذه بابن شقيق زوجة الشيخ، وهي أم مؤلف الرحلة.

(46) الرحلة، ص 49، 57، 74، 89، 90، 102.

3. 3 ـ ممتلكات الزاوية :

ينبغي القول بأن زاوية تَاسَافْتْ لم تكن، في هذا العهد، قد تمكنت من جمع ثروة هامة تمكنها من تنمية نفوذها في المنطقة(47). ومع ذلك فإن المعلومات النادرة التي توفرها الرحلة، تكفي لتقدير مدى الإتساع النسبي لمجال ممتلكاتها سواء داخل وادي نفيس أو خارجه(48). وهكذا عرفنا أن الزاوية تملك خمسة من الدور، منها ثلاثة بتاسافت(49)، وواحدة بِتَاسْتْوَاكْتْ، على وادي نفيس جنوب غرب تينملّ(50)، والأخيرة على الطريق المؤدي من تاسافت إلى تينملّ(51). أما خارج الوادي فهناك بالطبع الدار الموجودة بأَمْكْرْنِيسْ حيث التجأ الحاج ابراهيم وعائلته(52)، واثنتان أخريان بإِيكْدْمِيوْنْ أوكْدميوة(53). إن الوصف الذي وصفت به دار تَاسْتْوَاكْتْ، والموجود في الصفحتين 179 و180 من الرحلة، والمحتويات المنزلية المشار إلى وجودها في دار تَاسَافْتْ(54)، إن كل ذلك يذكر بِدُور كبار القواد، أكثر مما يذكر بدُور فلاحي المنطقة المتوسطين. إنه لمن البديهي أن الدُّور ومحتوياتها، ليس إلا ثمرة ثروة أنتجها استغلال الأرض وتربية المواشي(55).

---

(47) إن تراكم الثروات في هذه المنطقة الجبلية، حيث النظام الجماعي عميق التمكن في ذاكرة الناس، باعتباره النظام الوحيد الذي يتلاءم وظروف الحياة لديهم، لا يتأتى، في نظرنا إلا بوسيلتين : الاستحواذ على السلطة الجماعية من قبل شخص واحد في ظروف معينة، وتركيزها بالقوة (مثال كبار القواد)، أو عن طريق ممارسة نشاط ديني، من «طالب» متواضع يمتهن مهنة تعليم الصبيان، إلى شيخ زاوية (والحالات من هذا النوع كثيرة في تاريخ المغرب).

(48) إن أملاك زاوية مّا يمكن أن تتكون أساسا عن طريق الهبة أو الصدقة، كما يمكن الحصول عليها أحيانا عن طريق الشراء (أنظر الرحلة، ص 179).

(49) دار الحاج ابراهيم المجاورة للزاوية (الرحلة، ص 94)، وداران أخريان في ملك أخيه الحاج الحسن (الرحلة، ص 115).

(50) الرحلة، ص 66، 179-180، 295-296.

(51) الرحلة، ص 27.

(52) نفسه، ص 21.

(53) نفسه، ص 32، توجد واحدة بأنكّال وأخرى بأمسميزي.

(54) نفسه، ص 49، 115، 179.

(55) تعتبر الهبات والصدقات مصدرا هاما من مصادر تموين الزاوية، غير أننا عاجزون عن تقديرها، نظرا لغياب المعلومات المضبوطة.

لنفحص هذا القطاع كما يظهر في الرحلة، وقبل ذلك، نذكر بأننا نعتبر أن كل ما سنتعرض له هنا، لا يمثل إلا جزءاً صغيرا من كل، أكثر أهمية مما قد يظهر.

سنبدأ بممتلكاتها الموجودة خارج الوادي، لأنها تكتسي، في نظرنا، أهمية مزدوجة : إن معرفة مواطنها يسمح بتقدير مدى انتشار أملاكها في المناطق المجاورة. وسيمكن كذلك ـــ وهذا أهم ـــ من معرفة مدى ما بلغه نفوذها ونشاطها كزاوية. أبعد مكان أشارت إليه الرحلة هو بلد زمران، الواقع شمال شرق مراكش، حيث تملك الزاوية عند فقرائها أو مريديها هناك قطيعا من الغنم[56]. كما تملك بهضبة كِيكْ بإيسْكْتَانْ أو سكتانة، الواقعة على بعد ثلاثين كيلومترا تقريبا إلى الجنوب من مراكش، أراض فلاحية تستغلها طبعا بطريقة غير مباشرة[57]. وبالقرب من كِيكْ، في بلد إيمَارِيغْنْ أوِ ماريغة، تستغل معدنا للملح، ربما وهب لها من قبل السكان[58]. وفي بلدة القراقب في بلد إيوْزْكِّيتْنْ أو وزكيتة، جيران إيسْكْتَانْ أو سكتانة كِيكْ، تملك الزاوية كمية من الحبوب لا نعرف الطريقة التي جمعت بها. هل اكتسبت عن طريق صدقات الزاوية التي يجمعها مريدوها في المنطقة ؟[59]. وتملك الزاوية بِأمْصْمِيزِي جنات زيتون، وكذا في المكان المسمى أزْرُو نْ ـــ أيْتْ خْسُّونْ[60].

يلاحظ أن كل هذه الممتلكات توجد في السفح الشمالي للأطلس. في حين لا نجد شيئا من ذلك في السفح الجنوبي الموالي لسوس، رغم أنه قريب نسبيا من الزاوية، ورغم أنه مؤهل أكثر لتكون فيه للزاوية أملاك. قلنا عنه إنه مؤهل أكثر لأسباب منها : سهولة الاتصال وكثافة العلاقات الثقافية الناجمة، بصفة خاصة، عن هذا الاحترام الذي يحظى به سوس، منذ قرون مضت، من قبل سكان هذا الجزء من جبل درن[61]. ومما يشهد على ذلك ما نلاحظه من كثرة تردد المؤلف عليه.

(56) الرحلة، ص 62.

(57) نفسه، ص 7.

(58) نفسه، ص 43، 51.

(59) نفسه، ص 32 وما بعدها.

(60) نفسه، ص 55 وما بعدها.

(61) الرحلة، ص 42، 56، 71، إن سكان هذه المنطقة يعتقدون فعلا أن الحدث الكبير الذي =

لماذا إذن هذا الغياب الكامل، والذي لا يُدخل الشك في حقيقته، إلا جملة قيلت في ءايت إيكَّثْ ؟ فحينما استقبل ءَايْتْ إيكَّيثْ عبد الله بن الحاج ابراهيم وعمه الحاج الحسن، قالوا لهما : «مرحبا بكم وسهلا، بلادنا والحمد لله بلاد الشيخ جدكم، لا تخافوا بها صولة صائل، لرجوعكم لدياركم إن شاء الله»[62]. نعم، يمكن أن تكون هذه العبارة لمجرد الترحيب، ولكنها تسمح بأن يفهم منها أن زاوية تاسافت ليست غائبة تماما، ومع ذلك، فكون الرحلة لا تتضمن أية إشارة إلى وجود ممتلكات لزاوية تاسافت بسوس الأعلى، يستدعي الشك في وجودها فعلا. والتفسير الوحيد الذي يمكن إعطاؤه لهذه المسألة، هو الذي يدخل في عين الاعتبار، وجود زوايا محلية متعددة في عين المكان. هذا العامل في نظرنا، يمكن أن يكون هو العامل الأساسي، نظرا لكثافة السكان من جهة، وقلة مصادر الثروة من جهة أخرى. هذه الوضعية، التي فرضتها ــ على ما يبدو ــ أسباب موضوعية، غير الارادة الكامنة لشيوخ تَاسَافْتْ، في تركيز الوجود المعنوي والمادي للزاوية في الدير الشمالي، تستحق ــ رغم كل شيء ــ أن تثار حتى تُستنفد كل الأفكار التي توحي بها، وهذا شيء لا ننوي القيام به هنا[63].

وإذا عدنا إلى وادي نفيس، إلى تَاسَافْتْ ونواحيها على وجه التحديد، للتعرف فيها على أملاك للزاوية غير التي سبقت الإشارة إليها، فإننا مع الأسف، سنشعر بنوع من خيبة الأمل. لأن الرحلة بالفعل، لا تفيدنا بشيء في هذا المجال. ولكن يمكننا أن نقول مع ذلك، بفضل بعض المعلومات المستقاة منها، بأن هذه الممتلكات لم تكن قليلة، خصوصا إذا علمنا أن كل ما تملكه خارج الوادي، لا يمكن أن يكفي وحده لتغطية حاجيات الزاوية بالشكل الذي قدمناها به أعلاه. وبالتالي،

= لن يستطيع أحد الوقوف في وجهه، سيأتي من ناحية سوس. وهذا الحدث بالنسبة إليهم منقذ طالما انتظروه، ولكنه مصدر قلق كبير كذلك.

(62) الرحلة، ص 284.

(63) قد يكون من الأهمية بمكان، أن نعرف كيف تتحدد مجالات مختلف الزوايا في المكان، وإلى أي حد، وما طبيعة المقاييس المتبعة في ضبط مناطق نفوذها، وكيف تتمكن من التغلب على نزاعات النفوذ التي يمكن أن تترتب عن التجاور... إن الشيء المؤكد عندنا الآن هو أن زوايا الجنوب، حسب ما ورد في الرحلة، تجمعها روابط الاحترام المتبادل، وتظهر فيما بينها تضامنا معنويا كاملا لا يقيده شرط (الرحلة 50، 263، 285، 329 وما بعدها).

فكل شيء يدفع إلى الاعتقاد بأن أملاك الزاوية في الوادي أهم بكثير مما لها في الدير الشمالي.

لنحاول الآن أن نأتي ببعض الدلائل، بعد مغادرة أفراد عائلة تاسافت الزاوية في اتجاه أغبار وملجئهم الأول أيام المحنة، تركوا خلفهم كل ما يملكون ما عدا قطيعا من الغنم تعداده ستمائة رأس، أنقذها راعي الزاوية من جيوش المخزن على حد تعبير المؤلف[64]، وثلاث قطع نقدية «ما خرج [شيخ الزاوية] من الزاوية إلا بثلاثة أوجه فضة معه لا غير، وتخلف الجميع وراءه» أخذها الحاج ابراهيم معه[65]. هذا المبلغ الصغير جدا، لا يمكن أن يكون هو كل ما يملك الشيخ من المادة النقدية، وهذا صحيح مادام مؤلف الرحلة يذكر أن أباه ترك كل ما يملك من نقود بالزاوية[66]. ورغم ذلك ــ يقول المؤلف ــ فإن العائلة لم تكن بها خصاصة طيلة مدة المنفى كلها، وذلك بفضل وجود القطيع المشار إليه[67].

بعد وصول «المحلة» إلى تاسافت، شرعت في إفساد أراضي الزاوية، ومغارس زيتونها وزبيبها، حسب تعبير المؤلف[68]. إن أهمية ممتلكاتها تظهر من خلال الكمية الكبيرة من محاصيل الزاوية، سواء من الحبوب أو الزيت أو الزبيب[69]. ومما يشهد كذلك على اتساع ممتلكاتها، كون الحاج الحسن طلب من سكان تاسافت وجيرانهم أن يساعدوه على حرث أراضي الزاوية عن طريق «تِيوِيزِي». ومعلوم أن «تِيوِيزي» تعني المشاركة الجماعية المجانية في إنجاز عمل ما، وفي حالة الحرث، فهذه المشاركة تقتضي من المساهمين استعمال محاريثهم ودوابهم في العملية[70]. ومعلوم أن طلب مساعدة من هذا الحجم، لا يمكن أن يكون إلا

---

(64) الرحلة، ص 32، 104–105، 114.

(65) الرحلة، ص 114.

(66) الرحلة، ص 114.

(67) نفسه، ص 114.

(68) نفسه، ص 108، 116.

(69) نفسه، 115، 283.

(70) نفسه، ص 181، 182، وقع هذا الطلب عن طريق الباشا عبد الكريم الذي كتب له كتبا في هذا المعنى قصد تقديمها للذين يعنيهم الأمر.

في حالة ما إذا كانت الحقول المراد حرثها كثيرة جدا، بحيث لا تستطيع الزاوية بما تملكه من إمكانيات، أن تقوم هي وحدها، بالعملية المطلوبة وفي الوقت المناسب.

نرى إذن أن الزاوية لم تكن فقيرة كما قد يتبادر إلى الذهن، نظرا للفقر العام الذي يسود في المنطقة الجبلية التي توجد فيها. ففي هذا الجبل تبدو الزاوية بالفعل ـــ باعتبار كل ما تملكه ـــ غنية جدا إذا قورنت ببقية سكان المنطقة بمن فيهم إيمْغَارْنْ أو الشيوخ. «ويحاسبكم الله بمنازلكم الضيعة (كذا) التي لا يوجد غالبا والله، نظيرها في وادي نفيس...»، هذا الكلام وجهه قائد من قواد المخزن إلى الحاج الحسن أخي الحاج ابراهيم شيخ الزاوية[71]. إن قطيعا من الغنم، يبلغ عدده ستمائة رأس، ليعتبر إلى يومنا هذا، في جبل درن ثروة حقيقية قليلا ما تتجمع. وهذا هو ما جعلنا نقول، إن زاوية تاسافت لم تكن مجرد مركز ديني تكتفي بالقدر اليسير لأداء واجبها الديني، بل كانت ملاّكاً، بإمكانه توسيع مجال أملاكه بشكل قد يؤدي بها إلى خلق مشاكل بالنسبة إلى السلطة المركزية. ألا تكمن هنا الأسباب الحقيقية التي كانت وراء هجوم باشا مراكش على وادي نفيس ؟ سنرى فيما بعد أن هذا التساؤل ليس تماما منعدم الأساس، لأن الجواب عنه لن يكون تماما سلبياً.

3. 4 ـــ التعليم والتربية في الزاوية.

إن كل شيء يدل على أن زاوية تاسافت، كانت في بداية القرن الثامن عشر، مركزا تعليميا لا يستهان به. وتؤكد ذلك بوضوح، بعض الإشارات المستخرجة من الرحلة، ولو كانت غير كافية. غير أن محاور الاهتمام في هذا التعليم، قلما تظهر واضحة. لأن مؤلف الرحلة أهمل تماما تدقيق الخبر عنها. ولذلك فإننا سنقتصر على إعادة تكوين الصورة التقريبية التي كانت عليها، مكملين المعطيات القليلة المتوفرة، بمعلومات أخرى عن أسس التعليم في ذلك العصر[72].

(71) الرحلة، ص 179.

(72) توجد في الرحلة إشارات متفرقة إلى بعض المواد التي كان يدرسها حينما كان طالبا، أو إلى التي كان طلبة وأساتذة الوقت يهتمون بها، سواء من خلال دروسهم أو من خلال خزاناتهم (الرحلة، ص 260 ـــ 261، 288 ـــ 289، 299–300).

يتكون التعليم في زاوية تاسافت، خلال هذه الفترة، وبدون شك، من فرعين اثنين :

أ ــ العلوم الدينية.

ب ــ التربية الروحية[73].

هذان النوعان من التعليم يتكاملان في نظرنا، مادام الأول يضمن، إن شئنا، تكوين «الأطر الثقافية» الضرورية لاستمرار إشعاع الزاوية، بينما يسهل الثاني اجتذاب الممولين الضروريين لتوفير وسائل العيش للأولين[74]. يتكاملان كذلك، لأنهما يساهمان، كل منهما على حدة، في دفع أناس من أعمار مختلفة، وبوسائل ملائمة إلى المشاركة في الحياة الدينية، التي تعتبر هدفاً أساسيا لكل زاوية.

لنفحص الآن كل واحد منهما على حدة.

أ ــ العلـوم الـدينيـة.

في العصر الذي نحن الآن بصدد دراسته، كانت كل المواد المبرمجة، لا تدرس إلا بهدف أن تؤدي إلى تعميق المعارف الدينية لدى الأفراد. فالمقصود بالعلوم الدينية إذن، زيادة عن المواد الدينية المحض كالحديث والتفسير والفقه...، هو علوم اللغة والحساب وعلم الفلك...

إن برنامج مدرسة تاسافت لا يمكن أن يَشُذَّ عن هذا المفهوم. وهكذا يمكن أن نتصور أن الأطفال الذين ينخرطون في الكتّاب أوِ تيمْزْكِيدَا بالزاوية، يبدأون، كما هو الحال إلى يومنا هذا، بتعلم الألف باء، ثم القرآن إلى أن يتم حفظه عن ظهر قلب، وبعد ذلك يشرع في مرحلة تعلم النحو. هذه المادة الأخيرة تبدأ عادة بحفظ ثم شرح ألفية ابن مالك[75]، وذلك بدراسة مختلف الشروح التي وضعت

---

(73) يوجد في الزاوية بالفعل فئتان من التلاميذ، حسب ما ذكره المؤلف مرات متعددة، فئة الطلبة وفئة الفقراء (الرحلة، ص 29، 47، 238...).

(74) إنها علاقة تلاحظ عمليا، غير أنه يتعذر علينا أن نزعم أنها نتيجة تصميم مسبق فكر فيه مسئولو الزاوية.

(75) الرحلة، ص 47، 310.

لها ويتمرس الطالب، في آن واحد، على الدخول في دراسة مواد أخرى، إن كانت تدرس في عين المكان.

أما فيما يتعلق بمدرسة تَاسَافْتْ، فإننا لا نعرف هل كانت تدرس بها كل المواد التي كانت تلقن في المدارس المغربية العتيقة أم لا، غير أنه توجد التي نحن متيقنون بوجودها في برنامجها. نذكر منها أولا مواد المستوى الابتدائي، أي الأبجدية والقرآن وقواعد اللغة[76]، ذلك لأنه لا يمكن تصور انعدامها في مدرسة قروية يدرس فيها العلم[77]، زيادة على أنه من السهل إيجاد المدرسين الضروريين للمستوى الأول، أكثر مما يسهل إيجادهم للمستوى العالي. وبخصوص المواد الأخرى، نشير إلى أننا متأكدون أو نكاد من أن ثلاثة منها على الأقل، كانت تدرس بالزاوية : اللغة وعلم الفلك والحساب. نعرف أن الأولى تدرس بها بوجود طلبة[78] مستواهم التعليمي يمكنهم من تحرير رسالة بالعربية الفصحى[79]. لأنه لا يكفي حفظ القرآن للوصول إلى ذلك المستوى. وبالفعل، فإن غالبية «طلبة» المنطقة الذين لا يتكلمون عادة إلا الأمازيغية، لغة الأم، قلما يتمكنون من كتابة أو قراءة رسالة من هذا النوع[80].

هذا من جهة، ومن جانب آخر. لأن مؤلف الرحلة يذكر أنه تلقى فيها مع طلبة آخرين قسما من المختصر، وهذا كلامه : «... ورد علينا [سيدي محمد بن المهدي الراشدي من حوز تلمسان] عام خمس وعشرين ومائة وألف (1713)، في شوال سائحا على زيارة صالحي هذا القطر المغربي. وقد نزل عندنا أياما،

(76) الرحلة، ص 47، 89، 202.

(77) «مدرسة العلم» في مدلولها التقليدي، تعني المدرسة التي لا تقتصر فيها الدراسة على المستوى الابتدائي، بل تتجاوزه إلى تدارس اللغة والتفسير والفقه... فيما يخص المواد التي تدرس في الزاوية الناصرية، أنظر محمد المنوني، **حضارة وادي درعة...**، في «دعوة الحق» عدد 2 و3، سنة 16، 1973، ص 13.

(78) يميز مؤلف الرحلة بين «الطالب» و«الفقيه»، فالأول هو من تعلم القرآن وبعض مبادىء اللغة العربية، والثاني هو من حصل على معارف أكثر اتساعا في ميدان الفقه بصفة خاصة.

(79) الرحلة، ص 89.

(80) الرحلة، ص 117-118، 168.

ورحب به الوالد، وقرأنا عليه حصة من المختصر في باب الجهاد»[81]. ومعلوم أنه من الصعب بمكان متابعة مثل هذه الدروس دون التوفر على معارف كافية في اللغة.

أما بالنسبة إلى المادة الثانية والثالثة، نعتقد أنهما تدرسان لسبب واحد هو أن شخصا متخصصا في المادتين مستقر بالزاوية[82]. لقد مكث محمد بن علي الصنهاجي في الزاوية أكثر من خمس عشرة سنة كأستاذ مقيم[83]. ومن جهة أخرى، تبين أن طلبة وادي نفيس، أو بعضاً منهم على الأقل، كانوا متمكنين من مبادىء علم النجوم، والتي لم يتعلموها، على ما يظهر إلا على أحصرة زاوية تاسافت[84].

أمّا المواد الأخرى، وخاصة منها الحديث والتفسير والفقه، فإنها لم تحض بأية إشارة نتعرف من خلالها على المكانة التي تحتلها في مدرسة تاسافت، باستثناء تلك التي سبق ذكرها بخصوص باب الجهاد في كتاب المختصر. ومع ذلك، فإننا نميل إلى ترجيح وجودها كمواد تدرس، نظرا للمكانة التي تحتلها في ذهن الفقهاء، وفي برامج المدرسة التقليدية بصفة عامة[85]. ولكن الرحلة لا تفيدنا كذلك في معرفة اسم الشخص الذي يحتمل أن يكون هو المكلف بتدريسها. فوالده، على ما يظهر، لم يكن كفءاً للقيام بذلك، حسب ما نعرف عنه[86]. ومع ذلك فإننا نعتقد أن الفقيه سيدي عبد الرحمان بن محمد قد يكون هو المكلف بها، قبل تخريب الزاوية على الأقل[87].

---

(81) الرحلة، ص 90–91.

(82) الرحلة، ص 82–83، 87–88، 209–210، 212.

(83) الرحلة، ص 148، 151، 225، 230.

(84) الرحلة، ص 238، 244–245. —

(85) توجد في الرحلة أخبار هامة تتعلق بهذه النقطة (أنظر ص 260–261، 288–289، 299–300، 307).

(86) أنظر أعلاه، ص 76 — 77 من هذا البحث، والتعاليق 27، 28، 29.

(87) الرحلة، ص 90، إننا نميل إلى هذا الاحتمال، لأن مؤلف الرحلة نعته بصفة «فقيه» التي لا ينعت بها الأشخاص جزافا (أنظر التعليق 233)، ولأنه مكلف بطلبة الزاوية، بتعاون مع الحاج ابراهيم.

بالاضافة إلى ما قيل، نرى أنه لا شيء يمنع أن يتكلف بتدريسها ولو جزئيا، سيدي علي بن محمد الصنهاجي المذكور سابقا. فكون اهتمامه منصبا، بصفة خاصة، على الحساب وعلم النجوم، لا يعني أنه يجهل الباقي... خصوصا إذا علمنا أن علم النجوم يرتب، في إطار الدراسات التقليدية، في مرتبة الدراسات العليا ، التي لا يصل إليها المرء مبدئيا إلا بعد تحصيل مستوى معين في مجالات المعرفة الأخرى. وبعبارة أخرى، فإن علم النجوم تخصص لا يتم التفرغ له، إلا بعد الحصول على صفة «فقيه». ومن جهة أخرى، لأن الناس في ذلك العصر، يطمحون، بادىء ذي بدء، إلى معرفة أو تحصيل جميع المواد المدرسة. وقد حقق بعضهم ذلك على كل حال[88].

وكيفما كان الأمر، فإن زاوية تاسافت كانت، ولاشك، توفر تعليما بلغ مستواه حدا جعل الطلبة يتوافدون عليها بكثرة[89] حتى من خارج الوادي[90]. ومع ذلك، فكل شيء يبعث على الظن بأن مدرسة تاسافت لم تكن إلا في بداياتها في العصر الذي هدمت فيه. وستؤدي الكارثة التي نزلت بها إلى تقهقر لن تتخلص منه أبدا.

أما خزانة الزاوية، فيبدو أنها كانت ذات أهمية[91]، نظرا للاهتمام الذي كان يوليه المسئولون عنها لهذا المجال[92]. وفي حالة ما إذا ضمت إليها خزانة تينملّ ــ وهذا شيء غير مستبعد ــ فستغنيها لا محالة[93]. إلا أن ما بقي منها بعد مرور «حركة» الباشا عبد الكريم بن منصور هو، بدون شك، القسم الذي سلمه شيخ الزاوية لأصحابه إينْصَفَاتْ أو صفادة قُبَيْلَ هجرة عائلة تاسافت[94].

---

(88) الرحلة، ص 249، 298، 300، 308، 310، 311.

(89) الرحلة، ص 29، 47، 89، 90، 202، 237، 238.

(90) الرحلة، ص 89، إننا نعرف أن الطلبة في سوس يختارون المدارس التي يلتحقون بها، حسب سمعة واحد أو أكثر من أساتذتها.

(91) الرحلة، ص 82-83، 99، 115، 208، قارن مع ما ورد في الصفحات 261-262، 299-300.

(92) الرحلة، ص 99، 334، 335.

(93) الرحلة، ص 21-22.

(94) الرحلة، ص 99، 115.

إن الرحلة لا تذكر شيئا عن منهج التدريس بمدرسة الزاوية. غير أننا نعتقد أنه لا يختلف في شيء، عن المستعمل عموما في مراكز التعليم الحضرية[95]. إنه منهج يعتمد أساسا على حفظ كل المواد عن ظهر قلب. فالذاكرة تلعب فيه إذن دورا أساسيا. وغالبا ما لا يتأتى فهم ما لقّن وهضمه إلا فيما بعد، غير أن هذا ليس في متناول الجميع[96]. توجد، رغم ذلك، خاصية لا ينبغي إهمالها، وتتعلق بلغة التعليم. فإذا كانت النصوص، فعلا، مكتوبة بصفة عامة باللغة العربية، فإن لغة التعليم، لا يمكن أن تكون إلا تَامَازِيغْتْ، وهذا صَحيح على الأقل مادام الطلبة لم يكتسبوا بعد مستوى متقدما في معرفة لغة النصوص المكتوبة[97]. إن دراسة النتائج العملية والنفسانية لمنهج كهذا قد تكون ذات أهمية كبيرة، في حالة ما إذا اتَّفَقَ أن كشفت النقاب عن الأسباب العميقة للبطء الملاحظ عند المغاربة الأمازيغيين، في مجال الإنتاج الفكري[98].

ب ــ التربيــة الروحيــة.

إن الشيخ المربي لمؤسس زاوية تاسافت، هو، بدون شك، سيدي محمد ابن عبد الرزاق، «شيخنا وشيخ أجدادنا سيدي محمد الشيخ بن عبد الرزاق» على حد تعبير مؤلف الرحلة[99]. ونتيجة لذلك فإن سلسلة مربي شيخ زاوية تاسافت متصلة بسلسلة شيوخ ابن عبد الرزاق بِتَامْكْرُوتْ. فالتَّربية الروحية التي تزود بها زاوية تاسافت مريديها شبيهة، هي كذلك، بالتي تمارسها زاوية «سيد

---

(95) الرحلة، ص 263–264، 307–308.

(96) إننا لا نعرف كيف يمكن أن نربط علاقة بين كون هذه الطريقة هي السائدة، وكون الذين تطبق عليهم أمازيغيين يجهلون العربية، لغة هذا التعليم. إلا أن وجود عدد كبير من «الطلبة» في المناطق الناطقة بالأمازيغية، كما هو ملاحظ إلى اليوم، يدفع إلى الاعتقاد بوجود علاقة ما.

(97) لا جدال في هذا الواقع، مادام مشاهدا سواء في الماضي أو في الحاضر (أنظر الرحلة، ص 22–23، 255، وكذلك ص 85 وما بعدها من هذا البحث والتعليق 80).

(98) وقد تكون مقبولة كذلك بالنسبة إلى الأطفال المغاربة الذين تكون لغة الأم لديهم هي الأمازيغية، في حالة ولوجهم المدرسة العصرية في وقتنا هذا.

(99) الرحلة، ص 249، 28 ط، 290. انظر كذلك ص 74–75 من هذا البحث والتعاليق 7، 8.

الناس»[100]. غير أننا لا نعرف شيئا عن الممارسات العملية للفقراء التابعين لزاوية تاسافت، ولا عن الأوراد التي مدوا بها[101].

وكيفما كان الأمر، فزاوية سيدي حْمَادْ ءُومْحْنْدْ بِتَاسَافْتْ كان لها مريدون من وادي نفيس، ولكن لا نتوفر على معطيات تساعد على تقدير عددهم[102]، كما كان لها مريدون خارج وادي نفيس كذلك[103]. ويعني هذا، بشكل واضح، أن إشعاعها يتجاوز بكثير حوض نهر نفيس[104]. مع التذكير بأن هذا التأثير لا يظهر — حسب الرحلة — إلا في السفح الشمالي لأطلس مراكش[105]. ومع ذلك، فإن تأثير الزاوية على مريديها، لم يكن قويا بما فيه الكفاية، بحيث يجعلهم يساندون زاويتهم أثناء فترة محنتها[106]. فانفضاضهم من حولها، وتنكر بعضهم لها، طبع بشكل عميق مؤلف الرحلة، الذي لم يفتأ يذكر ذلك بمرارة[107].

3. 5 — الزاوية والسكان.

لقد رأينا أن زاوية تاسافت أصبحت، في مدة تتجاوز القرن بقليل، زاوية غنية نسبيا، وسنرى فيما يلي — على العكس من ذلك، أن دورها المجتمعي قلما يتناسب مع الإمكانيات المادية المتوفرة[108]. لنبدأ أولا بالوقائع كما ترويها الرحلة[109].

(100) هكذا يسمي سكان درعة زاوية ابن عبد الرزاق، أنظر الرحلة، ص 249 تعليق 1439، وكذلك :

Marcel BODIN, La Zawiya de Tamegrout, dans *les Archives berbères*, vol. 3, Fascicule 4 (1918), p. 261.

(101) أنظر أعلاه، ص 76—77 والتعاليق 28، 29.

(102) أنظر ما بعد، ص 91 تعليق 112.

(103) الرحلة، ص 7، 32، 34، 43، 51، 55—56، 62.

(104) أنظر ما قبل، ص 80—81، تجدر الإشارة هنا إلى أن الزاوية تتوفر على بعض الممتلكات في الأماكن التي يوجد فيها «فقراؤها».

(105) انظر ما قبل، ص 80—81.

(106) أنظر، ص 91 وما بعدها، أنظر كذلك الرحلة ص 62.

(107) أنظر، ص 91 وما بعدها، 104 وما بعدها، والرحلة ص 185—186.

(108) إن معارفنا، على ما هي عليه الآن، لا تسمح لنا بمعرفة ما إذا كان الأمر يتعلق بتراجع هذا الدور بالنسبة إلى ما يمكن أن يكون عليه من قبل، أو يتعلق بتطور بطيء لم يصل بعد إلى مداه.

(109) ليست لدينا أية إمكانية نتوصل بها إلى القيام بالتحقيقات الضرورية، نظرا لانعدام مصادر =

هذه الوقائع يمكن تصنيفها صنفين : ما جرى منها قبل الأزمة، وما جرى منها بعد الأزمة. لأن العلاقات التي تتحدث عنها الرحلة يمكنها، بالفعل، أن تكون علاقات مكثفة ومتينة بفعل الأزمة، كما يمكن أن تساهم هذه الأخيرة في إفسادها. وكيفما كان الأمر، فإن الرحلة لا تتحدث بما فيه الكفاية عن فترة ما قبل الأزمة. وبالتالي فالمعلومات المتعلقة بها جد قليلة، بحيث لا تسمح بتحديد طبيعة العلاقات التي كانت سائدة بين الزاوية والسكان. ولكن يمكن القول بأن هذه العلاقات كانت، بصفة عامة، قبل تدخل جيش المخزن في جبل دِرن، علاقات تتميز بالاحترام المتبادل بين الطرفين، وبتعايش يستغرب استمراره، بين شيخ الزاوية من جهة، وايمْغَارْنْ أو الشيوخ وخاصَّة الناس في المنطقة، من جهة أخرى[110]. وكأن السلطتين كانتا تشعران بأنهما متكاملتان، في حين لا توجد فيه سلطة المخزن إلا وجودا إسميا، ألا يكون هذا واحدا من أسباب هذه الوضعية ؟[111].

وعلى مستوى آخر، أي على المستوى الأدنى للسلم المجتمعي، يبدو أن موقف السكان تجاه الزاوية، يختلف حسب انتمائهم أو عدم انتمائهم إلى طريقة الزاوية[112]. فمريدو الزاوية (أو فقراؤها) كانوا — كما يظهرون على الأقل من

= أخرى للأخبار. ومع ذلك، فإننا نرى أن شهادة مؤلف الرحلة، يمكن أن تكون على هذا المستوى، صحيحة.

(110) ولْنُشِرْ بصفة خاصة إلى الصداقة المتينة التي تربط الحاج ابراهيم بأَمْغَارْ يحيى عُو-وَاكْرِيمْ شيخ أَرْغَنْ تِينْمُلّ (أنظر الرحلة، ص 26، 27، 53، 60، 153، 178، 179، 180...).

(111) لقد تحقق بالفعل نوع من التوازن بين مختلف أشياخ الوادي، وبينهم وبين الزاوية. وسيبقى هذا التوازن مادام المخزن لا يتدخل في شؤونهم، ومادام الجميع يتلافى الخضوع لسلطته. وهذا شرط أساسي، يؤدي ارتفاعه توا إلى اضطراب التوازن المذكور.
وتجدر الإشارة كذلك إلى أن عدد أشياخ نفيس كان مرتفعا، ومنهم من كان قويا جدا (أَمْغَارْ يحيى عُو-وَاكْرِيمْ، والحسن بن يعزى وعلال بن ناصر)، وأن دينامية المجموعات يتحكم فيها إلى حد كبير نظام اللف، وأن تحكيم الزاوية تدنى إلى مستوى الاستشارات الاختيارية. وبالتالي، فإن الزاوية لا يمكنها، في مثل تلك الظروف، أن تنمي نفوذها أكثر من اللازم. مع التذكير بأن الاستشارات المشار إليها لا تتم عموما إلا بين الحاج ابراهيم وبعض أشياخ البلاد (الرحلة، 37، 38، 66، 67، 73، 74).

(112) إننا طبعا لا نتوفر على أية معلومات تساعد على تقدير مَّا لعدد المنضوين تحت لواء الزاوية. وليست هناك أية وسيلة للتعرف على بعضهم إلا وجود كلمة «فقير» التي تسبق اسم الشخص في حالة ما إذا ذكر. خصوصا إذا علمنا أن جل الأشخاص الذين ذكروا في الرحلة بمثل هذه الأسماء، يظهرون كخدام للزاوية.

خلال الرحلة ــ مخلصين للزاوية على وجه العموم : بحيث نجدهم عادة في الزاوية[113]، ويؤدون لها خدمات مجانا[114]، ويحافظون على أملاكها أينما كانت[115]، ويقومون بمهمة نقل الأخبار أو المراسلات وبمهمة المخبرين...[116].

ومع ذلك، يلاحظ خلال فترة الأزمة الناتجة عن محاصرة ثم مهاجمة وادي نفيس، أن سلوك السكان، بمن فيهم الفقراء، تجاه الزاوية، تغير تماما[117]. إن الأمر لا يتعلق فقط بانفضاض جماعي من حول الزاوية وأبنائها، من قبل كل السكان تقريبا، بل بظهور نوع من عدم الاحترام، وموقف مضاد يتحول أحيانا إلى كراهية[118]. وهكذا يروي مؤلف الرحلة، بأسف عميق، أنه بعد هروب عائلته إبان وصول «المحلة» : «دخل أهل البلاد مع أهل أُنَاْيْنْ للزاوية، ورفعوا جميع ما تركنا في الزاوية من الكتب والحوائج والزرابي والقطائف وجميع أواني النحاس، وبقرات الدار الجوائد، وغير ذلك، بدارنا ودار عمنا العليا والسفلى، وأمانات الناس، إلا الزرع فهو باق إلى أن رفعه أهل المحلة. وكسروا خزائن الدفاتر، وصناديق الحوائج، وأواني البديع كالمخافي والخوابي الرفيعة...»[119].

وهذه فقرة أخرى من الرحلة، نوردها لأنها، في نظرنا أكثر دلالة : «... وأحدقت به الجيران [بعمه الحاج الحسن حينما اضطر إلى الخروج من الزاوية مرة ثانية] من كل جانب يشرون منه الزيت والزبيب بأبخس الثمن وغير ذلك. فبنفس خروجه من الدار التي بها سكناه في الزاوية، إلا وجيرانها يزولون الأبواب والدفوف والخشب من السطوح والسقوف، نعوذ بالله من شماتة الأعداء وعضال

---

(113) الرحلة، ص 29، 47، 49.

(114) الرحلة، ص 7، 32، 33، 34، 105.

(115) الرحلة، ص 57، 62.

(116) الرحلة، ص 7، 50–51، 74، 76.

(117) الرحلة، ص 62، 56، 102، 108، 112، 116، 185–186، إذا أخذنا مأخذ جد ما صرح به الحاج ابراهيم أمام رسل الباشا، يمكن القول بأن نفوذ الزاوية لم يكن حاسما حتى قبل الأزمة (الرحلة، ص 49).

(118) الرحلة، ص 56، 115، 116، 283.

(119) الرحلة، ص 115.

الداء وخيبة الرجاء»[120].

ما هو التفسير الذي يمكن أن يعطى لهذا السلوك ؟ نرى أنه من الأحسن عدم الخوض في ذلك هنا. ولنقل فقط بأن سكان الجنوب، بصفة عامة، يعاملون إيمْغَارْنْ أو الشيوخ والقواد بمثل هذه المعاملة، كلما مكنتهم الفرص من فعل ذلك[121]. وإذا كان مؤلف الرحلة لا يعطي أي تفسير لما وقع، فإنه لا يفسر كذلك أسباب التحفظ والخوف، اللذين أظهرهما سكان أغبار، حينما دخلت عائلة تَاسَافْتْ إلى أرضهم. «ورأيت ــ يقول المؤلف ــ مخايل الخوف على وجوههم [سكان أغبار] حين رأونا قاصدين بلادهم، من أجل ما أضمروا من أن المخزن لم يطلب بوادي نفيس إلا الزاوية وأهلها، وأنه لولا ذلك لم يدخل بلادهم بالكلية فضلا عن وادي أغبار، لما فيه من الأوعار وضيق المعاش على أهله، وغرّهم الغرور»[122]. إن الأمر واضح هذه المرة، الخوف هو الذي قد يكون سببا في إحساس السكان بأن الزاوية هي المسئولة عما ابتلوا به. ولكن هذا لا يكفي قطعا لتفسير هذا الضعف الذي يكاد يكون عاما من قبل سكان وادي نفيس أمام جيش المخزن. الضعف المعنوي أولا، الذي تسبب بعد ذلك في انهزام «ميليشياتهم» وتشتتها أمام الجيش المذكور. هل توجد علاقة بين هذا الموقف واعتقاد الناس خطأ، بأن الباشا لا يستهدف إلا الزاوية التي كان السكان يعتبرونها قبل ذلك، لا كمؤسسة دينية، مع كل ما يجره ذلك على المستوى المجتمعي والسياسي، ولكن يعتبرونها بالأحرى كملاك كبير تشبه إلى حد كبير إيمْغَارْنْ أي الرؤساء المحليين لمختلف المجموعات الموجودة في الوادي، والتي يعتبر إخضاعها من أهداف المخزن ؟ ينبغي

---

(120) الرحلة، ص 283، إذا قابلنا بين سلوك أهل وادي نفيس مع زاويتهم، والعطف الذي استقبل به إيدَاوْزْدَّاغْ في بلدهم عائلة تَاسَافْتْ المنفية، يظهر بأن سلوكها قبل فترة الأزمة، كان بشكل جعل جيرانها يشعرون بأنهم لم يعودوا ملزمين باحترام الزاوية وأهلها، وأنها لم تعد تملك القدرة على إنزال «اللعنة» بهم.

(121) قد تكون هناك علاقة بين هذا السلوك والتنافر الموجود، في نظرهم، بين نظامهم الجماعي وكل سلطة فردية، التي تكون عموما مستبدة. إن العلاقات الصراعية بين هذين المفهومين المتناقضين في مجال نظام الحكم، تعتبر، في نظرنا، من بين المشاكل الأساسية في تاريخ المغرب والتي لم تلق عليها الأضواء الكافية لحد الآن (أنظر الرحلة ص 311–312).

(122) الرحلة، ص 113.

القول بأننا نميل إلى قبول ذلك[123]، دون اعتباره مع ذلك العامل الوحيد الذي تسبب في خلق هذه الوضعية. نقبل ذلك، لأن الوقائع السابقة تؤكده بشكل لا يقبل الجدال[124] هذا من جهة، ومن جهة أخرى لأن جميع الناس في وادي نفيس يعرفون أن شيخ الزاوية يرتبط بعلاقة ودية مع كل شيوخ المنطقة، وأن هذه الراوبط متينة بصفة خاصة بينه وبين أَمْغَارْ يحيى عُو-وَاكْرِيمْ والقائد الهارب ابراهيم بُوعْبْدْلِّي الكْذميوي اللذين يطاردهما الباشا لإلقاء القبض عليهما[125]. ونتيجة لذلك فإن السكان يعرفون أن وصول القوات المخزنية إلى عين المكان، لن ينتج عنه خراب الزاوية هي وحدها، بل سينتج عنه كذلك الانهيار الكلي أو الجزئي لسلطات إيمْغَارْنْ أو شيوخ المنطقة. ومن جانب آخر، اتفق أن هؤلاء الأخيرين، الذين أصبحوا أقوياء جدا ومستبدين، بدأوا يسيئون معاملة مواطنيهم[126]، إلى حد أن واحدا من هؤلاء المواطنين، طرده الشيخ يحيى عُو-وَاكْرِيمْ من بلده أَرْغِنْ، وابتز أرضه ومنزله، تكبد عبء السفر إلى مكناس للوشاية بأَمْغَارْ يحيى عُو-وَاكْرِيمْ عند السلطان، وإخباره بمعدن الفضة الذي يستغله الشيخ لحسابه الخاص[127].

إن المسئولين عن الزاوية يبدو أنهم كانوا واعين بمعاداة سكان وادي نفيس لهم وبلا مبالاتهم تجاههم. وربما كان هذا هو الذي جعل الحاج الحسن أخا الحاج ابراهيم شيخ زاوية تاسافت، يطلب من الباشا، حينما لاقاه بسوس، أن يأمر أهل نفيس كتابة، بحرث أراضي الزاوية عن طريق تِيوِيزِي[128]. وبتركهم يستمتعون

---

(123) إن الغنى الإيحائي للفرضية يبرر مخاطر إصدارها، لأنها ستضع محل جدال نظرية كاملة تزعم بكثير من الثقة، تفسير المشكل الشائك المتعلق بالعلاقات بين الزوايا والسكان والسلطة المركزية عبر تاريخ المغرب.

(124) أنظر أعلاه، التعاليق 118، 119، 120، 121.

(125) أنظر الرحلة، ص 11–12، 18، 33، 43–44، 51، أنظر كذلك أعلاه، التعاليق 110، 111.

(126) الرحلة، ص 17، 18، 78، 288.

(127) هذا المعدن الذي كان مطمعا للسلطان، هومن بين أسباب تدخل المخزن في الوادي (الرحلة، ص 17، 18، 51، 52، 53).

(128) أنظر أعلاه، تعليق 70.

بأملاكهم أينما كانت، بدون عرقلة أو معارضة من أي كان[129]. وهذا من الدلائل الاضافية التي تؤكد تدهور العلاقات بين الزاوية والسكان بعد مرور الأزمة. ومما يعطي لهذا الحدث دلالة أكبر، أن الزاوية فضلت الاستناد إلى المخزن للدفاع عن مصالحها، والحفاظ على ممتلكاتها التي كثيرا ما طمع الفلاحون في الاستحواذ عليها[130]. ففي هذه المنطقة الجبلية، قلما يتمكن المرء، بالفعل، من توسيع أملاكه العقارية بصفة خاصة، بوسيلة أخرى غير التي تمكنه من اقتنائها، بطريقة أو بأخرى، من المالكين الآخرين[131]. غير أننا نعرف أن الأرض في هذه المنطقة تكتسي صبغة القداسة لدى مجموع الفلاحين. وبالتالي فإن التنازل عنها، لا يقع على وجه العموم، إلا في ظروف جد استثنائية[132]. وهذا يدفع بنا إلى الاعتقاد بأن الفلاحين غير المالكين، نظرا لكونهم لا يتوفرون على ما يمكنهم من استرجاع أملاكهم التي فقدوها بشكل من الأشكال، ربما كانوا يتمنون بحرارة أن يؤدي تدخل المخزن إلى انهيار العائلات الكبيرة في الوادي، وضمنها عائلة تاسافت، حتى يتمكنوا بذلك من استرجاع ما هو من حقهم[133].

إن باشا مراكش الذي قد يكون على علم بطبيعة العلاقات الموجودة بين الفلاحين وإيمْغَارْنْ، نصب نفسه، منذ البداية، مدافعا عن الأولين ضد تعسفات الأخيرين[134]. هذا الموقف من قبل الباشا، ينبغي، بالتأكيد، ألا يعتبر كموقف مبدئي تجاه هذا النوع من المسائل. ولكن، بالأحرى، كمجرد مبادرة انتهازية. لأنه لم يقدم على ذلك إلا من أجل تشجيع السكان على معارضة إيمْغَارْنْ ما

---

(129) الرحلة، ص 131 ــ 182، 269–270.

(130) لا يتم حرمان الفلاحين من أراضيهم بالقوة والخداع والبيع المزور فقط، ولكنه يتم كذلك بسبب ما ينزل بهم من فقر وفاقة عند حلول كل جفاف أو مجاعة أو وباء. هذه الكوارث المشئومة، هي التي تمكن الموسرين من شراء كل ما لم يسعفهم فيه الشراء في الظروف العادية، وبأثمان تافهة.

(131) أنظر التعليق السابق.

(132) أنظر أعلاه، تعليق 130، وفي حالات كثيرة يفضل المرء أن يهاجر مع الاحتفاظ بأملاكه، حتى يتمكن من استعادتها فيما بعد، بدل أن يبيعها بصفة نهائية.

(133) الرحلة، ص 115–116، قابل مع التعليق 121.

(134) الرحلة، ص 188، 287–288.

دَاموا لا يقبلون الخضوع للمخزن، لأنه في حالة خضوعهم له، يقع عكس ذلك تماما[135]. وذلك لأن المخزن يعرف أنه لا يمكن أن يحكم البلاد إلا بواسطة إيمْغَارْنْ خاضعين ومدعومين من السلطة المركزية[136].

إن العامل الآخر، الذي تسبب، بدون شك، في ضعف بل في انهزام سكان نفيس، يكمن ظاهريا في الخلافات الناتجة عن صراعات أَللَّفْ، والتي ما فتىء الباشا يوقد نارها باستمرار، وبجميع الوسائل[137]، وهكذا نرى أنه لولا تعاون لَفّ أيت إيرَاتّنْ وعلى رأسه أَمْغَارْ خْدُّوشْ، مع الباشا عبد الكريم بن منصور، لواجه هذا الأخير مصاعب كثيرة، قبل أن يتمكن من الدخول بجيوشه إلى وادي نفيس[138].

ويبدو أنه، في إطار صراعات أَللَّفْ بالذات، لم تستطع الزاوية أن تلتزم حيادا صارما من شأنه أن يمكنها من أداء دورها الطبيعي، ونعني بذلك دور التحكيم، وهو وحده الخليق بأن يضمن لها احترام الجميع[139]. ومع ذلك تجدر الإشارة إلى أن الرحلة لا تذكر أي شيء يؤكد أن الزاوية تحابي أو تساند أحد اللفين، بل إن شيخها، رغبة منه في دحض كل الشبهات، كان دوما يؤكد أنه لا دخل

---

(135) الرحلة، ص 181–182، 185.

(136) تكون هذه المرحلة، في رأينا، ما قبل الأخيرة من سلسلة من المراحل أدت إلى تدهور نظام الحكم الجماعي الذي تبناه هؤلاء السكان، قبل الانحراف نحو أنظمة «إيمْغَارْنْ» السلطوية.

(137) تشتمل الرحلة حول موضوع اللّف وصراعات «اللفوف» واستعمال المخزن لها بهدف إخضاع الجبل، على معلومات لا تكاد توجد في غيرها من الكتب. وكمثال فقط نحيل على الصفحات الآتية : 21، 31 ــ 33، 40، 60، 61، 64–65، 72، 79، 81، 106، 121–122، 282.

(138) أنظر على الخصوص، ص 72 وما بعدها، 84، 106، إن مثال إيدَاوْزْدَّاغْ، على هذا المستوى، لمعبر، فقد بلغ التضامن اللّفي عندهم درجة من التلاحم مكنتهم من الوقوف في وجه تهديدات جيوش الباشا عبد الكريم بن منصور، وإجهاض كل محاولاته من أجل إخضاع بلدهم (الرحلة، ص 137 وما بعدها).

(139) إن علاقات الحاج ابراهيم بالشيخ يحيى عُو-وَاكْرِيمْ، زعيم لفّ إينْدْغْرْتِيتْ (أنظر أعلاه، تعليق 110)، ربما كانت هي السبب في جعل الأشياخ الآخرين يقفون من الزاوية موقفا مضادا (الرحلة، ص 282)، بل إن الشيخ خْدُّوشْ بلغ به الأمر حدا جعله يعزم على قطع أشجار الزاوية الموجودة بِتَاسْوَاكْتْ (الرحلة، ص 118).

له في الشؤون السياسية لأهل الوادي، وبالتالي فهو ليس مسئولا قطعا، عن مواقفهم تجاه المخزن[140]. غير أنه من الصعب بمكان عدم إقامة علاقة بين ما أشير إليه من سلوك السكان تجاه زاوية تاسافت، وبين وجود فكرة إدماج الزاوية مع أحد اللفين. ذلك لأنه في هذه المنطقة، رغم كل شيء، لا يمكن أن تدنس زاوية هكذا بسهولة، اللهم إلا إذا كان المسئولون عنها قد تخلقوا بأخلاق تتجاوز ما هو مألوف من إيكَّرامْنْ أو الأولياء، وهو دور التوفيق والوساطة[141].

إنه من البديهي أن تحتفظ الزاوية دائما، من بين السكان الذين تفرقوا عنها بأصدقاء مخلصين، بدأوا يعودون إليها بعد نهاية الأزمة[142]. ولكن كل الدلائل تشير إلى أن ظنها في سكان وادي نفيس أصيب بخيبة كبيرة، ونتيجة لذلك، فإنها لم تعد تضمن لهم الحماية الضرورية حين ينجز سوس وعده أو ينفذ تهديده الأزَليِّين...[143].

3. 6 ــ الزاوية والمخزن.

يمكن معالجة هذه النقطة بالتمييز بين الشقين المكونين لها : موقف الزاوية من المخزن، وموقف المخزن من الزاوية. وإذا كان من المؤكد أن مرامي كل من الطرفين على حدة، قلما يعبر عنها بوضوح، فإن العثور عليها ممكن كما سنرى فيما بعد. ينبغي أن يلاحظ بالفعل، أن الطرفين المتنازعين، نظرا للظروف الآنية، مضطران إلى تحسين موقفيهما، وذلك بالاحتراز من الإفصاح عن أهدافهما الحقيقية. وكانت الزاوية بصفة خاصة مرغمة على اتباع القواعد الجاري بها العمل في مثل هذه الحالات[144]. وكان المخزن، من جهته، قلما يظهر شيئا آخر غير انشغاله ــ المبالغ فيه ــ ورغبته في فرض احترام الشريعة الإسلامية، وسيادة الأمْنِ في

---

(140) الرحلة، ص 37–38، 49، 122...

(141) قابل مع ما ورد عند : E. DERMENGHEM, *Le Culte des Saints dans l'Islam maghrébin,* Gallimard, Paris, 1954, p. 165.

(142) الرحلة، ص 185–186.

(143) أنظر أعلاه، تعليق 61.

(144) لقد عبر مؤلف الرحلة عن هذا الرأي، مظهرا مآخذه على السلطة القائمة (الرحلة، ص 4–5، 8 وما بعدها، 16–17).

الطرقات، وفي القضاء على حركات العصيان السياسي[145]. كل هذا يدخل طبعا في إطار واجبات الحكومة الإسلامية.

لنفحص أولا ما جرت به الوقائع، وسنرى أن ذلك سيسمح لنا بالتعرف على الأسباب الحقيقية لهذا النزاع.

لقد بدأ كل شيء في أوائل سنة 1125هـ/فبراير 1713م، حينما توصل الحاج ابراهيم شيخ زاوية تاسافت برسالة من حاجب السلطان، يدعوه فيها إلى المجيء إلى حضرة السلطان مرفوقا بسيف قيل إنه كان في ملكيته[146]. والحاج ابراهيم الذي ينفي بصفة قطعية توفره على السيف المذكور، أقر العزم على عدم الذهاب إلى مكناس، كما قال صاحب الرحلة : «فأوجس الوالد من القدوم على تلك الصفة للأمير خيفة، لما يراه العارف بمكائد الملوك ونكايتهم وغدرهم بعد أمان وإحسان...»[147]. وكرد فعل على جواب الحاج ابراهيم السلبي، أمر الباشا بمحاصرة الجبل، بعد مدة قصيرة من ذلك[148]. وهكذا أمر مساعديه بمنع سكان الجبال من قضاء حاجياتهم من الدير الشمالي ثم من الدير الجنوبي، وبإلقاء القبض على كل من وجدوه منهم في منطقتي الدير، وبمعاقبة كل من ضبط وهو يتجر معهم من سكان الحوز وسوس[149]. ثم جاءت بعد ذلك قضية القائد المخزني ابراهيم بوعبدلّي، الذي التجأ إلى إيكَدْمِيْونْ أوكَدميوة ومنها إلى وادي نفيس، بعد أن هجم على إحدى دور الباشا بحاحا ونهبها[150]. بالاضافة إلى قضية معدن الفضة الذي يستغله بعض الناس من سكان نفيس، والذي يعتبره الباشا ملكا للسلطان، وبالتالي فإليه هو وحده يرجع حق استغلاله[151]. أضف إلى كل ما

(145) الرحلة، ص 45-46، 47 38-39.

(146) الرحلة، ص 3-4، 278-279.

(147) الرحلة، ص 4.

(148) الرحلة، ص 6-7، 38، 40، 43، 44، 50.

(149) الرحلة، ص 43-44، 60-61، بعد رجوع الباشا من سفره إلى مكناس، اتضح عزمه على مهاجمة الجبل. ويبدو أن ذلك كان بأمر السلطان (الرحلة، 8، 12، 13، 15 وما بعدها، 18، 31، 138).

(150) الرحلة، ص 11-12، 44، 55، 57، 60، 69، وغيرها.

(151) الرحلة، ص 17-18، 51، 52، 53.

ذكر، مسألة قَاطِعَيْ الطرق اللذين أخبر بخبرهما السلطان من قبل رجل سوسي وقع ضحية أحدهما أثناء سفره[152]. ولكن تجدر الإشارة، مع ذلك، إلى أن المراسلات الرسمية، وهي عبارة عن مجموعة من رسائل السلطان المولى إسماعيل والباشا عبد الكريم بن منصور، تتضمن عناصر عامة أكثر أهمية. وهكذا نجد أن الباشا، في رسالة مطولة بعث بها إلى الحاج ابراهيم، يتهم هذا الأخير كالتالي : «بلغنا خروجكم عن المعتاد من المرابطين الأبرار، وصرت تهيج في البرابر الفجار، وتحمي شوكتهم على قطع الطريق وأكل الرفيق ونهب الأموال وسفك دماء الرجال (...) وكان من الحق الواجب عليك حيثما سمعت أو رأيت شيئا من هذه المناكر ظنية كانت أو يقينية، لا يقر بك قرار ولا يحل لك عيش سار، حتى تغير هذه المناكر. تغيرها وتهدي الناس لسبيل الخيرات **وتحضهم على التمسك بأذيال الطاعة والمحبة في الجناب العالي بالله، والخدمة الشريفة. وتتكفل لنا بجميع ما يقع هنالكم من الخبائث. فإن حينئذ تحمد عقباك** إن شاء الله دنيا وأخرى، وتنال بذلك ثوابا وأجرا. ونحن بحول الله وقوته، لابد أن نطأ بلادكم ونخيم وهادكم. فمن رأيناه على صدق النية وصفاء الخدمة واتباع السنة في المحبة للجناب العالي بالله، فما نزيده إلا هناء وسرورا، ومن رأيناه قد أعمى الله بصيرته واتبع هواه، وحق من له الحق لا رجعت عنه حتى نسقم اعوجاجه ونسلك أرضه وفجاجه...»[153]. هناك رسالة شفوية نقلتها اللجنة نفسها، التي حملت الرسالة السابقة، تعتبر مكملة لما تضمنه كتاب الباشا. فالخطاب في الرسالة الشفوية موجه إلى كافة سكان وادي نفيس، ينصحهم بإعلان طاعتهم للباشا دون أية مقاومة[154].

أمام هذه الاتهامات، التي يتبرأ منها سكان وادي نفيس وشيخ زاوية تاسافت بشكل قاطع، قرر هؤلاء، قصد عدم تمكين الباشا من تنفيذ تهديداته، أن يعلنوا طاعتهم، وأن يبعثوا بهديتهم إلى الباشا، وأن يطلعوه على ظهير تحريرهم من جميع الكلف المخزنية[155]. ولكنهم عقدوا العزم كذلك على مقاومته في حالة ما إذا

(152) نفسه، ص 38-39، 46.

(153) نفسه، ص 45 وما بعدها، يبدو أن العبارات التي وضعنا تحتها سطرا، تحدد الهدف الحقيقي للسياسة المخزنية.

(154) الرحلة، ص 48.

(155) نفسه، ص 38، 48-49.

رفض حججهم واستصغر تنازلاتهم[156] وقبلوا كذلك التنازل له عن معدن الفضة الذي اشتدت رغبة المخزن في الانفراد باستغلاله[157]. وكما كان منتظرا، فإن الباشا لم يقبل منهم شيئا من ذلك[158] باستثناء ما يتعلق بتنازلهم عن المعدن[159].

أما بالنسبة إلى رئيس الزاوية، الذي يرفض مزاعم الباشا بخصوص سلوك زاويته، فقد قرر الانضمام إلى السكان، والانخراط الصريح في كل ما يقررون بما في ذلك إعلان العصيان[160]. «ما أنا — يقول الحاج ابراهيم — إلا مسكين يحب المساكين، في قبضة الله تعالى وطاعته وطاعة خلائفه في أرضه على قدر الطاقة...»[161]. وفي مكان آخر يرفض الشيخ بوضوح اتهامات الباشا بكونه يشجع الناس على العصيان، ويرفض في المناسبة نفسها فكرة التعامل مع الباشا، فيقول : «... لا مدخل لنا في طاعة أهل الجبل ولا في عصيانهم، كما ذكر الباشا في كتابه، إذ لا قوة لنا ولا قدرة في التكفل بهدايتهم، ولا السعي في طاعتهم. كل قبيلة بشيوخها وأكابر أعيانها»[162]. وبعد الاطلاع على هذا الجواب، اشتعل الباشا غضبا، وأعلن إقامة الحصار على الجبل[163]. وشرع في تخريب أملاك الزاوية، أينما أمكنه فعل ذلك[164]. وحينما دخل إلى وادي نفيس، استمر فيما بدأه في الدير. وبلغ التخريب ذروته، حينما أضرمت النيران في زاوية تاسافت ومسجدها[165]. وأخيرا انسحب الباشا من وادي نفيس، بعد أن أخذ من الفلاحين ما فرض عليهم من ضرائب ثقيلة[166]، ونجح في استمالة كل الشيوخ

---

(156) نفسه، ص 38، 40.

(157) نفسه، ص 51.

(158) نفسه، ص 50.

(159) الرحلة، ص 51–52.

(160) الرحلة، ص 37، قابل مع E. DERMENGHEM, *Le Culte...*, p. 165

(161) نفسه، ص 38.

(162) الرحلة، ص 48–49.

(163) الرحلة، ص 50.

(164) الرحلة، ص 7، 32، 43، 51، 55، 56، 62.

(165) نفسه، ص 108، 115–116، 119، 124.

(166) نفسه، ص 118.

أو إيمْغَارْنْ إلى جانبه بمن فيهم يحيى غُوَ-وَاكْرِيمْ، الذي اصطحبه معه رغبة في مراقبته[167]. ومع ذلك فإنه لا يتوقف عن الإلحاح على إيدَاوْزْدَّاغْ بطرد «زُوَّاكْـ» السلطان، ويعني بهم الحاج ابراهيم والقائد ابراهيم بوعبدلي[168]. ولكنه يحاول، في الوقت ذاته، وبكل الوسائل، أن يجتذب إليه الحاج ابراهيم[169]، أما بوعبدلّي فقد استعمل وسائل أخرى للذهاب مباشرة إلى مكناس لمقابلة السلطان[170]. وحينما فشلت كل هذه الوسائل في الوصول إلى الشيخ والتمكن منه، صدر العفو عنه، وشجع على الرجوع إلى بلده تاسافت بدون خوف[171]. وقد تلقى بهذا الصدد رسالة من السلطان مولاي اسماعيل تتضمن عفوه عنه، واستدعاءه له إلى المجيء إلى حضرته مصحوبا بالسيف المذكور[172]. ثم توصل منه بأخرى، تتضمن السماح له بالبقاء في بلده، والسهر على كل ما يجري في بلده، والبقاء على اتصال بباشا مراكش الجديد : «فها نحن — يقول المولى اسماعيل — سمحنا لك فيه [في السكين]، وحتى قدومك إلينا سمحنا لك فيه، وعذرناك فاقعد في موضعك ولشأنك، ووقوفك في تلك البلاد مع الوارد والصادر خير من مجيئك (...) ولا تقطع كلامك عن مملوكنا الأحْظى الباشا غازي، لأنه هو العوض منا، والنائب عنا والسلام»[173]. غير أن الحاج ابراهيم لم يأمن قط مغبة ما يدعى إليه، فبقي في منفاه حتى أتته الوفاة[174].

إذا حاولنا الآن أن نتفهم المعنى العام لهذه الأحداث، سنلاحظ بسهولة أن الأمر يتعلق بمشكل معروف في تاريخ المغرب. وهو هذا التناقض الدائم التجدد الموجود بين الارادة المخزنية الهادفة إلى إخضاع مجموع البلاد لسلطتها، والحيلولة

---

(167) نفسه، ص 107، 108، 109، 112، 118، 184.

(168) نفسه، ص 138، 140.

(169) نفسه، ص 123–124، 139–140، 167.

(170) نفسه، ص 167 وما بعدها.

(171) نفسه، ص 139–140، 179، 267–268.

(172) نفسه، ص 156 وما بعدها.

(173) نفسه، ص 293–294.

(174) أنظر أعلاه، ص 75، تعليق 13.

دون نمو قوى سياسية في الأقاليم، كيفما كانت طبيعتها، من جهة، وهذا الميل الملاحظ، غالبا، في الأقاليم البعيدة، وخاصة في المناطق الجبلية، إلى التملص من تحكم السلطة المركزية.

لن ندخل في تفاصيل هذه الظاهرة، التي توجد أخبارها في أماكن أخرى، ولكننا نرى أنه من المفيد أن نشير إلى أن الأحداث التي تثيرها الرحلة، ستجد تفسيرها إن هي أدمجت في إطار سياسة عامة، تمتد جذورها إلى ما قبل عصر العلويين(175). إلا أنه يبدو أن هؤلاء الأخيرين يتميزون بكونهم طبقوا هذه السياسة بشكل دقيق وصارم. طيلة مدة حكمهم(176).

ورغم ما قيل، فإننا نعتقد أن ظروف زاوية تاسافت، تتميز بخصوصية انتمائها إلى وادي نفيس، مهد الموحدين. هذا الانتماء يكتسي أهمية بلغت إلى حد جعل جميع الأسر المغربية التي توالت على الحكم بعد الموحدين، تظهر حذرا مشوبا بالخوف من هذا الجزء من الجبل. لأن شبح الموحدين يطاردها باستمرار(177). والجدير بالذكر أن هذا الموقف ليس تماما بدون أساس، لأن ذكرى الموحدين لم تنس قط في جبال إيكْنِفيسْنْ أو كْنفيسة، كما تؤكده بوضوح رحلة الوافد(178).

---

(175) الرحلة، ص 332، 333، والتعاليق 2025، 2026.

(176) أنظر : G. DRAGUE, *Esquisse d'Histoire Religieuse du Maroc*, Paris, (sans date), pp. 80 sqq.

(177) الرحلة، ص 196–197، **استقصا**، ج IX، ص 146–147. وقد كتب ابن خلدون بخصوص هذه النقطة ما يلي : «وقبر الإمام «المهدي بن تومرت» بينهم [أهل تِينْمْلّ] لهذا العهد على حاله من التجِلّة والتعظيم وقراءة القرآن عليه أحزابا بالغدو والعشي، وتعاهده بالزيارة وقيام الحجاب دون الزائرين من الغرباء، لتسهيل الاذن، واستشعار الأبهة، وتقديم الصدقات بين يدي زيارته على الرسم المعروف في احتفال الدولة، وهم مصممون مع كافة المصامدة أن الأمر سيعود، وأن الدولة ستظهر على أهل المشرق والمغرب، وتملأ الأرض كما وعدهم المهدي، لا يشكون في ذلك ولا يستريبون فيه» (العبر، ج 6، ص 562). عن محمد المنوني، **التيارات الفكرية في المغرب المريني**، فصلة من مجلة «الثقافة المغربية» العدد 5، 1971، ص 45.

(178) الرحلة، ص 14، 21 وما بعدها، 27 وما بعدها، 192، 223 وما بعدها، وغيرها.

ومن جانب آخر نقول، إن أسبابا موضوعية قد تكون هي التي جعلت الجبل يُكَوِّن، في ذلك العصر، خطرا يتخوف منه المخزن، ويعمل على تلافيه في الوقت المناسب. إننا متيقنون فعلا، بأن هذه المنطقة من جبل دْرَنْ بدأت تعرف، في بداية القرن الثامن عشر، نوعا من النمو، سواء على المستوى الاقتصادي أو الديموغرافي أو السياسي. أما على المستوى الاقتصادي، فتجدر الإشارة إلى أن منخفض تِينْمْلّ ــ تَالاَتْ نْ ــ يَعْقُوبْ، كان مركزا تجاريا نشيطا جدا. خصوصا وأنه كان يجتذب التجار من سفحي الأطلس[179]. كما أن النشاط المعدني[180]، وثروات زاوية تاسافت[181]، والغنائم الكثيرة التي جمعها الباشا[182]، والعدد الكبير من رؤوس الماشية التي يملكها فلاحو نفيس[183]، تعتبر كلها مؤشرات تشهد على هذا النشاط الاقتصادي.

أما عدد السكان فقد نما بشكل محسوس، وكيفما كان الأمر، فإن عددهم كان مرتفعا في الفترة التي تعنينا. فإذا انطلقنا من أعداد «ميليشيات» كل من المجموعات الساكنة بالوادي، لا يسعنا إلا أن ندهش لهذه الأعداد الهامة، حتى إذا قورنت بالإمكانيات العالية لبعض أودية نفيس الصغيرة. وهكذا بلغ عددهم في وادي إيجَانَاتْنْ مائتينِ وثلاثين رجلا[184]، وفي وادي مْسُورْ خمسمائة[185]، وعند أُيْتْ وَاسِيف ثلاثمائة[186]، وعند أُيْتْ عْثْمَانْ وأُيْتْ خَالْدْ سبعمائة[187]، وعند أَرْغَنْ وأُيْتْ أُوبْيَالْ خمسمائة[188]. وهناك آخرون ولكن مؤلف الرحلة لا

---

(179) الرحلة، ص 30–31، وقد كانت سنة 1127هـ/1715م على الخصوص سنة خصب في هذه المنطقة من الجبل (الرحلة، ص 88، 108، 160).

(180) الرحلة، ص 17، 18، 19، 129، 130، 243.

(181) أنظر أعلاه، ص 78 وما بعدها.

(182) الرحلة، ص 118، قابل مع ص 275–276.

(183) الرحلة، ص 111.

(184) نفسه، ص 113، 118.

(185) نفسه، ص 112.

(186) نفسه، ص 79.

(187) نفسه، ص 79.

(188) نفسه، ص 80.

يذكر عدد أفراد «مليشياتهم»[189]. هذه المجموعات الأخيرة كانت مسئولة عن حماية الوادي من جهة الشمال. في حين نجد أن مؤلف الرحلة عدد «جيش البرابر» المجتمع في نفس الجهة إبان حملة الباشا الأولى، وقال إن تعدادهم بلغ ألفي رجل[190]. «ووجدنا أهل وَادِي تَاسَافْتْ ــ يقول مؤلف الرحلة ــ مفرقين في دشور أهل أغْبَارْ كأنهم جراد منتشر». وذلك حين رأى لا جئي وادي نفيس في أغبار[191]. إننا سنكتفي بما قمنا به من إثبات هذه المؤشرات كما هي، لأننا نعتقد أنها بليغة بما فيه الكفاية[192].

وإذا رجعنا الآن لنتأمل النظام السياسي، سنلاحظ من أول وهلة، أن نظام اللّف كان يتحكم آنذاك في مجموع الحياة السياسية في الجبل[193]. ونتيجة لذلك، فإن زاوية تاسافت، كما سبق أن رأينا، لا يمكن أن يكون لها تأثير سياسي يتجاوز الحدود[194]. نعم، إن الناس يستشيرون رئيس الزاوية[195]، ولكن كل القرارات، من جهة أخرى، تعود كلها إلى إيمْغَارْنْ أو الشيوخ[196]. في هذه الظروف، لا يستبعد أن يكون الحاج ابراهيم قد انساق في اتجاه تفضيل ــ غير مكشوف على ما يظهر ــ لأحد اللفين، وهو لفّ إِينْدْغَرْتِيتْ الذي يتزعمه الشيخ يحيى عُو-وَاكْرِيمْ[197]. في حين يلاحظ أن لف أَيْنْدْغِرِيتْ كان يكون في تلك

---

(189) نفسه، ص 80.

(190) نفسه، ص 53.

(191) نفسه، ص 114.

(192) لقد أعطى المؤلف معلومات من هذا النوع عن مجموع إِيدَاوْزْدَّاغْ، ولكننا لم نشر إليها هنا، لأننا نعتقد أنها ينبغي تناولها منفصلة.

(193) الرحلة، ص 21، 30، 31، 51، 57، 72 وما بعدها، 78، 97، 98، 121–122، وغيرها.

(194) أنظر أعلاه، ص 99–100، تعليق 162.
لقد قدمنا ما يكفي من البراهين التي تؤكد هذه الحالة، في الفصل الذي يحمل عنوان : **الزاوية والسكان.**

(195) الرحلة، ص 38، 66–67، 73، 74 وما بعدها.

(196) الرحلة، ص 30–31، 39–40، 66–67، 74 وما بعدها.

(197) أنظر أعلاه، ص 94–95–96 والتعاليق 137–141.

الفترة أقوى لف في الوادي[198]، وأكثرهما تشددا تجاه السلطة المخزنية[199]. أما اللف المقابل الذي كان يرى أن الخصم أصبح بالغ القوة، فيبدو أنه قرر التحالف مع المخزن حتى يعود التوازن المفقود بين الحزبين. ومثال أَمْغَارْ حْدُّوشّ دليل على ذلك[200]. يمكن أن نقدم تفسيرا آخر، قد يكون ولاشك سابقا على الأول، وهو إرجاع الدور الرئيسي في تدهور نظام اللف في الجبل إلى السلطات المخزنية[201]. وإذا كان سلوك الباشا يعتبر دليلا قاطعا على ذلك، فإنه مع ذلك ليس هو الدليل الوحيد. وبالفعل فإننا نجد في فقرة من إحدى رسائل مولاي إسماعيل إلى شيخ الزاوية، عبارة تقول : «... فاعلم أننا كنا لم نعرفك، ولا سمعنا لك خبرا، وما عندنا [من] أهل تلكم النواحي إلا واحد، ولا نعلم فيهم دار الشياخة بوادي نفيس إلا دار علال بن ناصر»[202]. في حين نعرف أن أَمْغَارْ علال بن ناصر، ينتمي إلى لف أَيْتْ إِيرَاتّنْ، أي إلى نفس اللف الذي ينتمي إليه أَمْغَارْ حْدُّوشْ[203]. ومن جهة أخرى، تجدر الاشارة إلى أن ظهير تحرير سكان الوادي من الكلف المخزنية، يوجد عند علال بن ناصر والد الشيخ عبد الرزاق[204]. فلف أَيْتْ إِيرَاتّنْ كان إذن يتعامل مع المخزن، ولكن دون أن نتمكن من تحديد الفترة التي بدأ فيها هذا التعاون. غير أن الشيء المؤكد، في نظرنا، هو أن هذا التعاون ساهم بحظ وافر في إفساد النظام وتأرجحه، لأن هذه الوسيلة، إذا استعملت من أحد اللفين، تضر ضررا كبيرا بأسس المؤسسة نفسها. وبالفعل فإن هذا النوع من التحالف يقتضي الانخراط في اللعبة لقوة خارجية عن مؤسسة اللف، والتي يمكن أن تؤدي إلى هدم كل شيء، نظرا للإمكانات الكبيرة التي

---

(198) الرحلة، 178.

(199) أنظر أعلاه، ص 100–101، والتعاليق 167، 168، وص 27–28، تعليق 188.

(200) أنظر أعلاه، ص 95–96، 102–104، والتعاليق 137 — 141، الرحلة، ص 32، 72، 84–85.

(201) أنظر التعليق السابق.

(202) الرحلة، ص 278–279.

(203) الرحلة، ص 31، 72.

(204) الرحلة، ص 49، 72.

تتوفر عليها، والمبادىء السياسية التي تدافع عنها، وهي تتعارض إلى حد ما مع التي تتحكم في سير مجتمع اللّف[205].

وكخاتمة نقول إن «حركة» الباشا عبد الكريم بن منصور تدخل في إطار عامّ للتهدئة والوقاية[206]. أما زاوية تاسافت، فإنها لا تكون خطرا على استقرار النظام، إلا في حالة ما إذا رفضت اتباع الطريق «المعتاد من المرابطين الأبرار»[207]، واستمرت في التحالف مع لف قوي معارض للسلطة المخزنية. كل هذا حاصل في منطقة لم تخضع قط بصفة دائمة لسلطة الملوك والسلاطين منذ عهد المهدي بن تومرت[208]. ومن جهة أخرى، ينبغي ألا ننسى أن «الحركة» المذكورة نظمت في السنوات الأخيرة من حكم مولاي اسماعيل، فربما كان المقصود منها هو إظهار قوة المخزن في منطقة «سائبة» أي في جبل دْرْنْ وسوس، كما أن حاجته إلى مصادر مالية إضافية أصبحت ملحة، خصوصا بعد انخفاض واردات القرصنة، وتراجع النشاط التجاري في الجنوب الغربي[209]. وبالاضافة إلى ذلك، فإن هذه المناطق بالذات، هي التي كان يجد فيها أبناء السلطان الثائرين ضد سلطته، المساعدة والتأييد الضروريين لحركاتهم[210]. مع التذكير بقيام رجل

---

(205) هذه الإشكالية ليست سهلة الاحتواء، ومع ذلك فإننا نميل إلى الاعتقاد بأنها ليست خَطَأً ولا مَغْلَطَة. ولكي نعرف إلى أي حد يعتبر التدابر حقيقيا، لابد من انجاز دراسة معمقة للتنظيمات المجتمعية والسياسية في الجبل وغير الجبل.

(206) إن هذه «الحركة» ليست بالفعل موجهة إلى وادي نفيس فقط، بل إن منطقة وارزازات وسوس والأطلس الصغير كانت كذلك من مقاصدها.

(207) أنظر أعلاه، ص 95 وما بعدها، تعليق 153.

(208) الرحلة، ص 20–21.

(209) إن العديد من «القبائل» السوسية بقيت عمليا غير خاضعة حتى في أثناء «حركة» ابن منصور وبعدها (الرحلة، 184–185، 190).
يمكن الرجوع كذلك إلى المراجع الآتية :

- Ch-A. JULIEN, *Histoire de l'Afrique du Nord*, Payot, Paris, 1975, t. II, p. 233 sq.
- *Histoire du Maroc* (Collectif), Hatier, Paris, 1967, pp. 246, 247, 251.
- Magali MORSY, *La relation de Thomas Pellow, Une lecture du Maroc du 18e siècle*, Paris 1983, p. 56.

(210) الرحلة، ص 300 وما بعدها، أنظر كذلك الناصري، **استقصا**، ج VII، ص 90 وما بعدها.

سوسي اسمه محمد بودربالة، يدعو لنفسه، في وادي أَيْتْ تَامَّنْتْ (مركز ديني آخر)، في نفس الفترة التي كان الباشا يحاصر فيها جبل دْرْنْ أو الأطلس الكبير[211].

إن زاوية تاسافت ليست اليوم إلا قبة كباقي القبات المنتشرة في أماكن أخرى. وخبا الأمل، في بداية القرن الثامن عشر، الأمل الذي كان الشيخ المؤسس وخلفه يغذونه سرا في قرارة أنفسهم، كما خبت آمال الكثيرين من أمثالهم[212]. وبظهور أَمْغَارْ أو شيخ تَاكُنْتَافْتْ (كُنتافة)، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، في مكان قريب جدا من تَاسَافْتْ، بعد قرن ونَيْف من نفي عائلة تاسافت، تأكد الاستمرار النهائي للطريق الذي رسم بدايته لف أَيْتْ إِيرَاثَنْ[213].

(211) الرحلة، ص 86–87، 137، 146 وما بعدها، 159، 161، 163، 165.

(212) يلاحظ أن الحاج ابراهيم شيخ زاوية تاسافت، لم يعترف في أي مكان من الرحلة بأنه في طاعة سلطان معين، بل في طاعة خلائف الله في أرضه (الرحلة، ص 38، 74).

(213) لقد أصبح الحاج الطيب الكُنتافي، بعد أبيه محمد نايت الحسن، واحدا من كبار قواد الجنوب في نهاية القرن التاسع عشر وبداية العشرين. (أنظر : C. JUSTINARD, *Le Caïd Goundafi*, Casablanca, 1951, pp. 45 sqq.

الطاعون الأسود بالمغرب
في القرن 14 م

محمد الأمين البزاز
كلية الآداب ــ الرباط

يعتبر الطاعون الأسود، الذي اجتاح المعمور في منتصف القرن الرابع عشر الميلادي، من أكثر الطواعين انتشارا وأشدها فتكا، إلى حد أن المصادر العربية وصفته بـ «الفناء الكبير» و «الطاعون الأعظم». وقد كرّست هذا الوباء الخطير دراسات كثيرة في أوربا، كما أن اهتمام الكثيرين من المستشرقين انصب على دراسة ويلاته في المشرق العربي انطلاقا من الرسائل التي تركها الكتاب العرب. لكن مقابل هذا الاهتمام، يلاحظ أن المكتبة المغربية ما تزال تخلو، فيما نعلم، من أية دراسة في الموضوع. لذلك رأيت من المفيد محاولة تسليط بعض الأضواء، في الحدود التي تسمح بها مصادرنا الشحيحة، على ما كابده المغرب من جراء هذا الوباء، وإبداء بعض التأملات في انعكاساته الديموغرافية والاقتصادية والسياسية. لكن قبل ذلك، يجدر بنا أن نلقي نظرة، ولو خاطفة على انتشاره في العالمين المسيحي والاسلامي.

انتشاره في العالمين المسيحي والاسلامي

كانت نقطة الانطلاق لهذه الكارثة العالمية هي المنطقة الممتدة حول بحيرة بالكاش (شمال منغوليا) التي كانت مرتبطة بالدورة التجارية العالمية. فانطلاقا منها زحف الطاعون إلى أسترخان على بحر قزوين عام 1344 م، وانقض بعد ثلاث سنوات على كافا (وهي اليوم فيودوزيا)، ثم زحف إلى مسينا بجزيرة صقلية في

خريف 1347 م مع السفن الجنوبية القادمة من البحر الأسود، ومنها تفشي، خلال فصل الربيع، في جميع أطراف الجزيرة. وحيث ان هذه الجزيرة كانت مفترق طرق التجارة المتوسطية، فقد انتقلت منها العدوى إلى شتى الاتجاهات.

وهكذا، وفي ظرف سنتين، اكتسح الطاعون الأسود مجموع القارة الأوربية تقريبا محدثا بها خسائر رهيبة. والمفروض أن لندن فقدت 100.000 ضحية، وفلورنسا 60.000 ضحية، وباريس 50.000 ضحية. وبالنسبة للقارة بأسرها. فمن المعتقد بوجه عام أن الوباء قضى على ربع سكانها، وربما ثلثهم، وقد تكون الخسائر الاجمالية بلغت 25 مليونا أو 35 مليونا من الأنفس[1].

لم يسلم العالم الاسلامي من هذه الكارثة. فمنذ أكتوبر 1347 م، انقض الوباء على الاسكندرية، ومنها تفشى في باقي البلاد المصرية، فبلغ القاهرة في شتنبر 1348 م، واشتد بها خلال شهري نوفمبر 1348 م ويناير 1349 م. وعن طريق الحجاج القادمين من مصر، أصيبت مكة في غضون 1348 م ــ 1349 م. وفي جمادى الأولى 748 هـ / 9 غشت 1347 م، كان الوباء قد ظهر بحلب، ثم عم بلاد الشام، وزحف إلى العراق، فبلغ الموصل وبغداد عام 1349 م، وتوغل في البصرة[2].

وفي الجناح الغربي، تسلل السائح الرهيب إلى تونس عن طريق صقلية منذ يناير 1348 م، ومنها زحف إلى باقي بلدان المغرب الكبير. ومنذ فاتح يونيو، كان الوباء قد اكتسح المرية جنوب الأندلس؛ وقد سجل ابن خاتمة أعراضه بهذه المدينة، فذكر أن المصاب به كان يظهر عليه «تشنج وبرد في الأطراف وقيء مراري.. مع عطش شديد وسعال وسواد في اللسان أو تورم في الحلق واختناق مع امتناع الابتلاع أو غيره أو وجع في الرأس ودوران وغيثان.. وقد تحدث قروح سود

(1) حول الطاعون الأسود في أوربا، أنظر :

J.N.BIRABEN, les hommes et la Peste en France et dans les pays méditerranéens, Mouton, Paris - La Hay, 1975 - 76, 2 vol.

(2) حول الطاعون الأسود في العالم الاسلامي، انظر :

J.N.BIRABEN, la Peste Noire en terre de l'islam, in L'Histoire, revue mensuelle, Paris, n ° 11, avril 1979, p. 30.
G.WIET, La Grande Peste Noire en Syrie et en Egypte, in Etudes d'Orientalisme dédiées à la mémoire de E. Lévi-Provençal, Paris, 1962

في مواضع من الجسد وأكثر من ذلك في الظهر والعنق وقد تحدث في الأطراف»[3]. وقد قدر المؤلف نفسه عدد الضحايا بالمدينة بـ 70 ضحية في اليوم الواحد، وهو رقم متواضع في نظره بالنسبة لما سجل في جهات أخرى. ومن خلال ملاحظات ابن الخطيب، نتبين أن جل هؤلاء الضحايا كانوا من الفئات الأكثر فقرا، ومردّ ذلك، في رأيه، سوء السكن واكتظاظ السكان، وكذلك الجهل بالأساليب الوقائية : «كما أن الضرر يحصل من تلقي أنفاسهم (يعني المرضى) فكذلك يحصل من الأبخرة المتصعدة من أبدانهم.. وكذلك من استعمال ملابسهم وفروشهم التي تقلبوا فيها زمن مرضهم... ولقد شاهدت أهل سوق الحلق بالمرية الذين كانوا يبتاعون بها ملابس الموتى وفرشهم مات أكثرهم»[4].

من المرية، زحف الوباء شمالا «فشمل بلاد أرغون برصلونة وبلنسية وغيرها وعم أكثر مملكة قشتالة حتى انتهى إلى اشبيلية»[5].

ان ما قيل أعلاه عن فتك الطاعون بالعالم المسيحي، ينطبق على العالم الاسلامي..، ففي رواية المقريزي[6] نجد أرقاما مدهشة عن عدد ضحاياه في مصر، إذ يذكر أن عدد الموتى في الاسكندرية ارتفع يوميا إلى 100، ثم إلى 200، وإلى 700 ضحية. أما في القاهرة فقد ارتفع، في تقديره، إلى 10.000، ثم إلى 15.000، بل وإلى 20.000 ويصف أبو المحاسن شدة الطاعون في الشام بقوله : «أفنى بلاد صفد والقدس والكرك ونابلس والسواحل وعربان البوادي حتى انه لم يبق ببلد حنين غير عجو واحد.. وكذلك وقع بالرملة وغيرها وصارت الحانات ملآنة ـــ (كذا) بجيف الموتى»[7]. ويذكر المؤلف نفسه أن غزة خسرت «20.000» نسمة من سكانها. ويضيف الرحالة المغربي ابن بطوطة، وهو شاهد

(3) ابن خاتمة (أبو جعفر أحمد بن علي) : «تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الوافد»، الخزانة العامة بالرباط، الميكروفيلم 2112.

(4) ابن الخطيب (لسان الدين) : «مقنعة السائل عن المرض الهائل»، نشرها م.ج. مولر، بايير، 1863.

(5) ابن خاتمة «تحصيل غرض القاصد»، م.س.

(6) انظر : WIET, 1962, op.cit, p. 368.

(7) «النجوم الزاهرة»، ج 1، ص 193، أوردها يوسف درويش «الطاعون الأسود، والجفاف وأثرهما على البيئة في جنوب الشام في العصر المملوكي» نشرت في مجلة «دراسات عربية» دمشق أكتوبر 1983، ص 73.

عيان، أن عجلون والقدس وغزة كان معظمها خاليا من كثرة من مات بالطاعون[8]. وفي الجناح الغربي، يذكر ابن أبي دينار أن عدد الضحايا بتونس ارتفع إلى «1.000» ضحية في اليوم الواحد[9]. بينما يخبر ابن خاتمة أن العدد ارتفع بتلمسان إلى «700» ضحية[10]. أخيرا، يشير المقريزي إلى أن مجموع المغرب الكبير تعرض لهذا الوباء الفتاك وأن الجثث كانت تعلّم الجبال والسُّهول والمدن[11].

مهما كانت جوانب الغلو في مثل هذه الروايات، فالثابت أن الطاعون الأسود أدى إلى انهيار ديموغرافي كبير في العالم الاسلامي، وساهم في ارتباك أحواله الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

قلة المعلومات عن الطاعون الأسود بالمغرب

منذ عام 1902، أثار الطبيب الفرنسي رينو (RAYNAUD) الانتباه إلى أنه لم يعثر في المصادر على أي أثر من شأنه أن يدل على امتداد الطاعون الأسود إلى المغرب، ولو أنه مال إلى الافتراض أنه فتك أيضا بهذه البلاد بحكم علاقاتها الوطيدة مع شبه الجزيرة الإيبيرية[12]. ومن خلال تصفحنا لكثير من المصنفات التاريخية والأدبية المغربية، لاحظنا أن أصحابها يمرون عليه سريعا ولا يذكرون من أخباره إلا الشيء القليل الذي لايشفي الغليل[13]. وحتى بالنسبة لابن خلدون نراه وجيزا في حديثه عن هذا الوباء، الذي جرف آلاف الناس من معاصريه عام 749 هـ، وأودى بحياة أبويه وبكثير من مشيخته، فهو لايزيد على القول فيه في إحدى إشاراته إليه :

---

(8) رحلة ابن بطوطة، دار التراث، بيروت 1968، ص 640.

(9) أورده : M.QABLI, Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen Age, éd. Larose, Paris, 1986, p. 143, n °1.

(10) «تحصيل غرض القاصد» م.س.

(11) WIET, 1962, op.cit p. 372.

(12) L.RAYNAUD, Etude sur l'hygiène et la médecine au Maroc, Alger 1902, p. 78.

(13) علل محمد القبلي هذا الصمت بكون الاخباريين يعتبرون الطاعون رحمة للمسلمين، اعتمادا على ما ورد في الأحاديث النبوية، وأن ضحاياه منهم في منزلة الشهداء، لذلك لم يكن ليأخذ حيزا كبيرا في كتاباتهم مع ما أشاعه من دمار. انظر : QABLI, 1986, op.cit.,p.143.

«ولم أزل منذ نشأت وناهزت مكبا على تحصيل العلم، حريصا على اقتناء الفضائل، متنقلا بين دروس العلم وحلقاته، إلى أن كان الطاعون الجارف، وذهب الأعيان، والصدور، وجميع المشيخة، وهلك أبواي رحمهما الله»[14].

على أنه يستوقفنا نص لصاحب «المقدمة»، ليس هناك ماهو أكثر دلالة على ما خلفه الطاعون من تدمير :

هذا إلى ما نزل بالعمران شرقا وغربا في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيف الأمم، وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيرا من محاسن العمران ومحاها، وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها، فقلص من ظلالها وقل من حدها، وأوهن من سلطانها، وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال أموالها، وانتقص عمران الأرض بانتقاص البشر، فخربت الأمصار والمصانع، ودرست السبل والمعالم، وخلت الديار والمنازل، وضعفت الدول والقبائل، وتبدل الساكن...»[15].

يتضح من هذا الوصف البليغ أن نصيب بلدان المغرب الكبير من ويلات الطاعون كان وافيا. لكنه وصف عام، لا يمدنا بأية تفاصيل من شأنها أن تساعدنا على تتبع زحف الوباء، أو تحديد المناطق التي تفشى فيها دون غيرها، فضلا عن قياس كل آثاره الديموغرافية.

تنطبق الملاحظة نفسها على ما أورده الكتاب اللاحقون ممن تحدثوا عنه. فالزرهوني، صاحب «الرحلة»، يقول : انه وباء عظيم أرسله الله إلى السلاطين وإلى سائر الناس[16]. من جهته يكتفي الناصري بالقول : «كان وباء عظيما لم يعهد مثله قد عم أقطار الأرض، وتحيف العمران، حتى كاد يأتي على الخلق أجمع»[17].

وعدا مثل هذه الإشارات العامة، فليس ثمة ما يساعد على توطين الطاعون في المكان إلا في حالات نادرة. فهناك إشارات تهم مدينة فاس، حيث يخبر ابن

---

(14) تاريخ ابن خلدون، بيروت، 1971؛ المجلد السابع، ص 398.

(15) المقدمة، ص 33.

(16) الزرهوني (سيدي محمد ابن الحاج)، «الرحلة»، ترجمة.

(17) «الاستقصا»، الدار البيضاء، ج 3، ص 181.

مرزوق[18]، وابن القاضي[19]، بوفاة بعض علماء المدينة بـ«الطاعون الجارف».
وهناك إشارة أخرى تهم مدينة سلا، أوردها ابن الخطيب، وتتعلق بالشيخ ابن أبي مدين الذي كان من القائلين بالعدوى، فبنى خلال الوباء «باب منزله على أهله وهم كثيرون وفنيت المدينة ولم يرزأ نسمة واحدة بطول تلك المدة»[19م].
من جهة أخرى، يخبرنا ابن بطوطة بأن زوجته توفيت بالوباء بطنجة[20]، بينما يخبر مؤلف «البلغة» (مجهول الاسم) بوفاة العالم محمد الأنصاري الجزيري بسبتة خلال طاعون 750 هـ[21].

أخيرا، هناك إشارتان من إقليم سوس، أوردهما المختار السوسي. الأولى تتحدث عن فناء أسرة سوسية بهذا الطاعون، وهي أسرة أبناء سانا[22]. والثانية، وهي أكثر دلالة، تتحدث عن هجرة قبائل صحراوية إلى سوس في أعقاب النزيف الديمغرافي الذي أحدثه الوباء في هذا الاقليم[23].

تأملات في عواقبه

ان قلة المعلومات التي وصلتنا عن الطاعون الأسود في المغرب تشكل عقبة تحول دون إمكانية رصد النتائج التي تمخض عنها. ولعل هذا ما يفسر كيف أن الدارسين يمرون عليه سريعا ولا يكادون يخصونه إلا بإشارات عامة يمكن تطبيقها بصدد أي طاعون يشيع الخراب والدمار. بناء على ذلك، فإنه يعسر علينا التوقف طويلا عند نتائجه. أما ما سنقدمه هنا، فهو مجرد اجتهادات يمكن أن تكون قاعدة

---

(18) ابن مرزوق (محمد التلمساني)، «السند الصحيح...»، دراسة وتحقيق د.ماريا خيسوس بغيرا، الجزائر 1981، ص 261، و ص 376.

(19) ابن القاضي (أحمد المكناسي)، «جذورة الاقتباس...»، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ج 1، 1973 — 1974؛ ص 121 و 302، ج 2، ص 539.

(19م) مقنعة السائل...»، م.س.

(20) رحلة ابن بطوطة، ص 644.

(21) المطبعة الملكية، الرباط، 1985، ص 27.

(22) السوسي (محمد المختار)، «المعسول» الدار البيضاء، 1960، ج 5، ص 90.

(23) السوسي (محمد المختار)، «إليغ قديما وحديثا»، المطبعة الملكية بالرباط، 1966، ص 239 — 40.

لدراسة أخرى في هذا الموضوع الذي مايزال في حاجة إلى من يفتحه على مصراعيه.

من المؤكد أن الطاعون الأسود أثر تأثيرا كبيرا في ديموغرافية البلاد، وأدى إلى نقص عظيم في عدد سكانها، كما حدث في كثير من جهات المعمور. وفي تقديرنا أن مؤلفي كتاب «تاريخ المغرب» لم يبالغوا عندما أكدوا أن نسبة الوفيات التي تراوحت في أوربا من جراء الوباء بين 2 / 3 و 1 / 8 يمكن تطبيقها على المغرب بدون خوف من المزالق[24].

على أنه من المؤكد أيضا أن وقع الطاعون كان متفاوتا بحسب المناطق : «فمن اللافت كثيرا للنظر أن نلاحظ أن الطاعون لايزور عند هجومه سوى بعض المناطق، ونراه في هاته يخلي بعضها تماما، بينما لا يلحق إلا أضرارا طفيفة ببعضها الآخر. فثمة دائما في الأوبئة العنيفة قرى تبقى سالمة، كما تتفاوت الخسائر في القرى المصابة تفاوتا كبيرا»[25].

على ضوء هذه الملاحظة، يخيل إلينا أن أكثر المناطق تضررا هي السهول التي تخترقها المسالك التجارية، وتمر منها الوحدات العسكرية، وتنتصب فيها المدن الكبرى ذات الكثافات المرتفعة. يمكن أن نذكر في هذا الصدد مثال مراكش، التي نتوفر عنها على بعض المعلومات، والتي يبدو أنها تضررت كثيرا سيما وقد فقدت مكانتها في عهد المرينيين. فابن بطوطة الذي زارها في منتصف القرن الثامن الهجري، وجدها شبه مهجورة[26]. أما ابن الخطيب، الذي زارها عام 761 / 1360، فقال عنها : «وخرابها موحش هائل... وجرذان المقابر تأكل أمواتها، وكانت أولى المنازل بالاغياء (أي بلوغ الغاية في الشرف والأمر) لو أنها اليوم معدودة في الأحياء»[27]. وعلى ما يبدو فإن المدينة بقيت مدة طويلة تجتر آثار هذا الانهيار الديموغرافي، فقد وصفها الحسن الوزان في بداية القرن السادس

(24) BRIGNON et autres, Histoire du Maroc, Paris, 1967, p. 153.

(25) BIRABEN, 1976, op. cit, 1, p. 155.

(26) رحلة ابن بطوطة، م.س. ص 657.

(27) «مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب»، تحقيق ونشر أحمد مختار العبادي، مطبعة الاسكندرية، 1958، ص 108.

عشر بقوله : «المدينة قليلة السكان جدا لاسيما في الحي المجاور لهذا الجامع (جامع الكتبية) وحتى الوصول إليه متعذر كثيرا بسبب أنقاض الخراب المتراكمة في الطريق... وكان تحت رواقه قديما نحو مائة دكان للكتبيين لم يلق منها اليوم ولو دكان واحد. ان ثلثي هذه المدينة السكينة غير مسكون»[28].

مقابل المدن الكبرى والسهول، يبدو أن الطاعون كان خفيف الوطأة في المناطق الجبلية، وذلك راجع لعزلتها النسبية وبعدها عن المحاور التجارية الرئيسية. كما يبدو أن ثمة مناطق بقيت سالمة، وهي المناطق شبه الصحراوية الممتدة جنوب الأطلس الصغير. فحياة الترحال السائدة هنالك، وضعف الكثافات البشرية، ثم ارتفاع درجة الحرارة، كل ذلك كان يخلق ظروفا غير مناسبة لامتداد الطاعون.

إذا أضفنا أن المناطق الجبلية، وخاصة شبه الصحراوية، كانت بمثابة خزان بشري لملء الفراغ الحاصل في السهول، فإننا نحصل على لوحة ديموغرافية معبرة عن جميع الطواعين التي تعاقبت على البلاد في العهود اللاحقة إلى بداية القرن التاسع عشر. ونعلم بخصوص هذه الهجرة الداخلية أن قبائل صحراوية هاجرت إلى سوس في أعقاب النزيف الذي أحدثه الطاعون في هذا الاقليم. فيما يلي الرواية كما أوردها المختار السوسي : «سمعت بعض المطلعين يقولون ان حربيل دخلت سوس من الصحراء وهم من بقية لمتونة وكدالة، وان ذلك كان بعد الطاعون الأسود سنة 749 هـ فخلا كثير من جوانب سوس فقصدتها هذه القبائل»[29].

على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي يمكن القول أن الطاعون، كأي وباء مدمّر، أدى إلى هلاك عدد كبير من الفلاحين والصناع، وتسبب في تقلص الأراضي المنزرعة وخراب المعامل، وما يتبع ذلك عادة من ارتفاع قيمة اليد العاملة، وانكماش الحياة التجارية. ولنا في تعبير ابن خلدون : «انتقص عمران الأرض بانتقاص البشر»، خير دليل على هذا التدهور.

أخيرا ينبغي الإشارة إلى أن الطاعون تسبب في هلاك عدد كبير من العلماء، مما كان له نتائج وخيمة على الحياة الثقافية.

(28) «وصف إفريقيا»، ترجمة د. محمد حجي و د. محمد الأخضر، الرباط 1980، ج 1، ص 101 ــ 102.

(29) «إليغ»، م.س.، ص 239 ــ 40.

بعض من مات من العلماء في الطاعون

الأسماء	مكان الوفاة	السنة	المصدر
يحيى بن يحيى ابن توني	فاس	750 هـ	الجذوة، ج 2، ص 539.
يحيى بن محمد الفهري	فاس	750 هـ	الجذوة، ج 2، ص 539
أحمد بن شعيب النحوي	تونس	749 هـ	الجذوة، ج 1، ص 121.
محمد بن عبد الله الندرومي	فاس	749 هـ	الجذوة، ج 1، ص 302
محمد بن يحيى التلمساني	تونس	749 هـ	الجذوة، ج 1، ص 302
أبو محمد المهيمن السبتي	تونس	749 هـ	المقري، أزهار، ص 352
أبو عبد الله الرندي الفاسي	—	749 هـ	ابن مرزوق، ص 261
أبو القاسم بن عبد الله	فاس	—	ابن مرزوق، ص 376
محمد الأنصاري الجزيري	سبتة	750 هـ	مؤلف «البلغة» (مجهول) م.الملكية، الرباط، 1985، ص 27

على أن نتائج الطاعون لم تكن لتقف عند هذا الحد. بل لابد وأن تكون قد تجلت في ميادين أخرى، يمكن أن نذكر منها الجانب النفسي والسياسي.

فعلى الصعيد الأول، نعرف أن الطاعون صوحب بردة نفسية لدى المعاصرين سواء في العالم الاسلامي أو المسيحي، حيث اعتبره الناس أحد الخوارق الغامضة التي تدمر البيئة والانسان، فعزوه إلى القدرة الالهية الجبارة التي تعاقب الانسان على فساده وشروره، فكان لذلك طقوس دينية، من صلوات وصيام، لرفع غضب الله ونقمته. وقد شاهد الرحالة المغربي ابن بطوطة لوحة معبرة عن التوبة والرجوع إلى الخالق أثناء مروره بدمشق سنة 749 م / 1348 م، فقال :

«فصام الناس ثلاثة أيام متوالية... ثم اجتمع الأمراء والشرفاء، والقضاة وسائر الطبقات مع اختلافها في الجامع حتى غص بهم، وباتوا ليلة الجمعة مابين مصل وذاكر وداع، ثم صلوا الصبح وخرجوا جميعا على أقدامهم وبأيديهم

المصاحف...»[30].

لا نتوفر على مثل هذه اللوحة المعبرة بخصوص المغرب. إلا أنه يمكن التماس السبيل إليها وإلى هذه السمة من سمات النفسية الجماعية من خلال إقامة علاقة بين الطاعون وتزايد تأجج الجو النفسي في مغرب العصر المشبع بالتيار الصوفي. صحيح ان ظاهرة التصوف في المغرب سجلت قبل الطاعون الأسود بزمن بعيد. لكن لايمكن لمن يقرأ أدبيات النصف الثاني من القرن الرابع عشر الميلادي أن يخطىء تلك النغمة التي تدل على تأجج الايقاع الصوفي في الفكر والمشاعر السائدة آنذاك، كما تدل على ذلك، مثلا، كتابات ابن قنفذ التي تتحدث عن تزايد نفوذ المتصوفة واستقطابهم الأتباع في مختلف الفئات الاجتماعية[31]. وبالتالي، ألا يمكن أن يكون الطاعون قد ساهم بدوره في تأجج هذا التيار ؟ نحن نعرف أن الناس كثيرا ما يقبلون على الأولياء والصلحاء في الأوقات الحرجة التي تمر بهم، التماسا لبركتهم، وكراماتهم، كاحتباس المطر، أو تسلط الجراد، أو ظهور وباء... فما بالنا بهذا الطاعون الجارف من دون علة طبيعية ظاهرة، والذي نادرا ما أحدث وباء مثلما أحدثه من خراب وتدمير ؟ فهو في الذهنية الجماعية لايمكن أن يكون إلا غضبا على فساد الخلق. ناهيك بأنه تزامن مع الانتكاسات العسكرية على صعيد الأندلس. ومن ثم، ألم تستجب هذه الحركة الصوفية لحاجة عميقة لدى الأجيال التي عاشت بعد الوباء، بدعوتها إلى بطلان هذا العالم، وزيف مظاهره، ودعوتها إلى التوبة، والتسليم، والثقة بالخالق ؟

على الصعيد السياسي، نذكر في البدء بأن هذا الطاعون يندرج عند ابن خلدون ضمن نظريته العامة عن الدولة. فعندما تقترب هذه من نهايتها يكون ذلك مقترنا بالفتن، وارتفاع النفقات العسكرية اللازمة لإخمادها، كما يكون مقترنا بأزمة اقتصادية شاملة، تزيد من البؤس وانتشار المجاعات وتفشي الأوبئة :

«ثم ان المجاعات والموتان تكثر عند ذلك في أواخر الدولة، والسبب فيه، أما المجاعات فلقبض الناس أيديهم عن الفلح في الأكثر بسبب ما يقع في أواخر الدولة

---

(30) رحلة ابن بطوطة، م.س.ص 95.

(31) ابن قنفذ، «أنس الفقير وعز الحقير»، نشر محمد الفاسي، الرباط، 1965، ص 86.

من العدوان في الأموال والجبايات أو الفتن الواقعة في انتقاص الرعايا وكثرة الخوارج لهرم الدولة... أو كثرة الفتن لاختلال الدولة فيكثر الهرج والقتل أو وقوع وباء»[32].

ليس غرضنا هنا مناقشة نظرية ابن خلدون هاته بقدر ما يهمنا أن نبرز على ضوئها مساهمة الطاعون في ضعف الدولة الحاكمة آنذاك، وهي الدولة المرينية، وهذا على الأقل لهلاك عدد من أطرها العسكرية بالوباء، ولتقلص مواردها المالية المتأتية من الجبايات بسبب نقص السكان، ولمساهمته أيضا في اذكاء الثورات ضدها. بل هناك من الدارسين من يرى أن «عدم الاستقرار السياسي في بلدان المغرب خلال هذه الفترة، والذي يحدثنا عنه ابن خلدون، يرجع في معظمه إلى تأثيرات هذه الكارثة»[33].

بعيدا عن مثل هذه الاستنتاجات العامة، يمكن أن نرصد دور الطاعون على الصعيد السياسي بالتوقف عند الحدثين اللذين تزامن معهما، ونعني بهما حملة أبي الحسن المريني على تونس، وثورة ولده أبي عنان.

لقد استطاع أبو الحسن المريني، كما هو معروف، أن يعيد توحيد بلدان المغرب الكبير تحت حكمه بعد حملته على إفريقية عام 749 هـ / 1348 م. إلا أن هذه الوحدة لم تدم طويلا، إذ سرعان ما باء مشروع السلطان المريني بالفشل، بل وعمت الفوضى والاضطرابات. أما سبب هذا الفشل فيرجع، حسب البعض إلى هزيمة المرينيين أمام القبائل العربية الهلالية قرب القيروان. والواقع أن هذا الرأي يحتاج إلى المراجعة على ضوء المشاكل المستجدة التي أفرزها الطاعون. وقد أمدنا محمد القبلي هنا بإضاءة هامة عندما قرر أنه ليس من المستبعد أن تكون آثار الوباء السلبية قد انضافت إلى الهزيمة، وساهمت أيضا في عزل السلطان عن باقي أطراف مملكته[34]. من جهته، يذكر برابن (BIRABEN) أن أبا الحسن المريني انسحب إلى تونس بعد هزيمة القيروان لمحاولة إعادة تنظيم جيشه، إلا أنه وجد الوباء يفتك

---

(32) المقدمة، ص 302.

(33) أومليل (علي)، «الخطاب التاريخي...»، معهد الانماء العربي، ص 88، هـ 35.

(34) QABLI, 1986, op.cit. p.135,

بها فتكا ذريعا؛ وبالخصوص فقد قضى على الحاميات والأطر الإدارية التي سبق له أن أقامها بالمدينة[35]. وهكذا نرى كيف أن هزيمة القيروان، التي كان من الممكن ألا تكون سوى عثرة مسيرة، قد تكرست ولم يبق أمام السلطان سوى ازماع الرحيل والاذعان لضغوط أفراد حاشيته الذين استعجلوه بضرورة العودة على ما أصابهم في تونس من الغلا والموت الذريع»[36]. وبالفعل، فقد وجه قسما من جنده إلى المغرب، الذي زرع الطاعون على طول محاور سيره، ثم ما لبث أن أبحر في نفس الاتجاه في الظروف التي نعرفها.

على ضوء الطاعون يمكننا أيضا أن نفهم، وبشكل أفضل جانبا من أسباب الثورات التي اندلعت مباشرة بعد هذه الوقائع في جهات متعددة من البلاد، وفي مقدمتها ثورة أبي عنان، الذي لم يكن ليصدق خبر موت والده، كما راجت الاشاعة بذلك، لولا الظروف المضطربة التي ولدها الوباء. وقد عبر الناصري عن شيء من هذا القبيل حينما قال :

«وحدث في الخلق الوباء الذي عم المشرق والمغرب فأرجف بالموت واضطربت الأحوال بالمغارب الثلاثة الأدنى والأوسط والأقصى، واتصل ذلك بالأمير أبي عنان وهو يومئذ بتلمسان كان أبوه ولاه عليها عند ذهابه إلى إفريقية. فلما أرجف بمهلك أبيه وتساقط إليه الفل من عسكره عراة زرافات ووحدانا، تطاول إلى الاستئثار بملك أبيه دون سائر إخوته».[37]

إذا كان الطاعون قد ساهم في فشل مشروع وحدة المغارب، وساهم أيضا في اذكاء الثورات، فإن هناك حقيقة أخرى أكسبته خطورته على صعيد آخر، وهي أن البلاد بلغت بضرباته درجة كبيرة من الاعياء بشكل أقعدها عن القيام بأي عمل عسكري على جبهة الأندلس. ومن ثم فإن مملكة غرناطة، التي أصبحت محرومة من الدعم المغربي، حُكم عليها بالزوال مع وقف التنفيذ، إلى الوقت الذي يسترجع فيه الإسبان قوتهم. وأكثر من ذلك، بات المغرب عاجزا عن الدفاع عن نفسه في عقر داره، مما جعله يسقط فريسة سهلة أمام القوى الإيبيرية.

---

(35) BIRABEN, 1979. op.cit., p. 30.

(36) الناصري «الاستقصا»، م.س.ج 3، ص 164.

(37) م.س.

ــ مكانة الطاعون الأسود في تاريخ المغرب

بجسامة الخسائر البشرية التي تسبب فيها، وبانعكاسات هذه الخسائر على الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، يأتي الطاعون الأسود إذن في مقدمة الكوارث الطبيعية التي عرفها المغرب في العصر الوسيط. إلا أنه يبقى مجرد وباء من سلسلة متعددة الحلقات. أما وجه خطورته، على المدى البعيد، فيكمن في دورته التكرارية. فبعد إقلاعه عاد للفتك بالسكان بعد كل 10 سنوات أو 15 سنة أو 20 سنة، كما يقول الحسن الوزان[38]. وقد سُجلت الظاهرة نفسها في أوربا، وأبرز مولس (MOLS) خطورتها بقوله :

«لو أن الوباء العظيم الذي حدث في سنوات 1347 ــ 1350، اقتصر على مجرد هجمة منفردة، لما شكل سوى فاجعة عارضة في التاريخ الأوربي. إذ كان من المفروض أن تكفي بضعة عقود لتضميد الجراح برغم عمقها. بيد أن هذه الجراح تقيّحت، ودمت، مما أوقف كل تزايد ديموغرافي... فالطاعون لم ينقطع نهائيا. فمثل الحريق، بقي كامنا كالجمر تحت الرماد»[39].

يمكن القول إذن أن منتصف القرن الرابع عشر الميلادي شكل في المغرب قطيعة على الصعيد الديموغرافي. إذ أن الشروط الصحية التي أفرزها حالت خلال العهود اللاحقة، وبالرغم من نسبة مرتفعة في الولادة، دون تزايد عدد السكان، حيث ان الفرائض التي أتيحت لها أن تتكون في الظروف العادية كانت تؤدى بها الطواعين بصورة دورية؛ وهي سمة طبعت بطابعها التطور الديموغرافي بالمغرب إلى بداية القرن العشرين. وباعتبار أن السكان هم أساس التقدم الزراعي، الذي هو المتطلب الطبيعي للتطور الصناعي والتجاري، فإنه يمكن القول أيضا ان الطاعون ساهم في تكريس الركود الاقتصادي للبلاد.

بيد أن بعض الدارسين ذهبوا بعيدا، فاعتبروا الطاعون الأسود العامل الحاسم والوحيد الذي تسبب في الانحطاط العام، تماما كما فعل ابن خلدون عندما اعتبر

(38) «وصف إفريقيا»، م س. ج 1، ص 68.

(39) R.MOLS, Introduction de la démographie historique des d'Europe de XIV au XVI siècles, Leuvain, 1954 - 1955, t. 1,p. 437.

التحول الجذري الطارىء على بلدان المغرب الكبير في عهده إنما هو نتيجة لهذا الوباء ولمجيء البدو العرب. من هؤلاء برابن (BIRABEN)، الذي يقول بخصوص المرينيين :

«كان الطاعون الأسود بداية الانحطاط بالنسبة للدولة المرينية بما أدى إليه من اضطرابات وعدم استقرار سياسي[40].

والواقع أن مظاهر الضعف والانحلال السياسي والحضاري بدأت في المغرب منذ زمن بعيد، ثم جاء هذا الوباء ليزيد الوضع استفحالا. وهذا ما لاحظه ابن خلدون نفسه عندما صرح بأن الطاعون داهم بلدان المغرب الكبير في فترة انحطاطها وفي وقت تداعت إلى التلاشي دولها.

---

(40) BIRABEN, 1979, op. cit., p.39.

المؤثرات الثقافية
في القصيدة الشعرية الأندلسية(*)

قاسم الحسيني
كلية الآداب ــ الرباط

«... إذا كان أبو تمام انتزع صوره من تراث العرب وأيامها، وراياتها المضرية الحمراء، واليمنية الصفراء لقرب العهد بذلك، وسهولة تهدي الناس يومئذ إليه، فإن الشاعر الأندلسي استعمل التشبيه نفسه، ولكنه قربه إلى أهل عصره وعامة قرائه، وأخذه من لونين مألوفين هما : لون العصفور الأصفر ولون الزعفران...».

محمد ابن شريفة
أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة : 63.

من جملة مصادر التأثير في القصيدة الشعرية : المؤثرات الثقافية، ذلك الفضاء العلمي الذي تربى الشاعر في أحضانه، فتفاعل معه وعَكَسَه إبداعُه تَصَوُّراً، وآليات إن رصد مثل هذه المؤثرات في الأندلس من الفتح الاسلامي حتى سقوط غرناطة عملية تبدو غاية في الصعوبة لأمرين إثنين : الأول طول الفضاء الزماني الممتد على مدى ثمانية قرون تقريبا. والثاني ناتج عن غنى الحركة الثقافية وتنوع مجالاتها، وكثرة مظاهرها، غير أنه، وعملا بالمقولة «ما لايدرك كله لايترك بعضه» نقتصر على ذكر بعض المظاهر المشتركة لهذه الحركة وأطوار نموها المختلفة إلى جانب روافدها.

(*) البحث في الأصل جزء من مدخل الأطروحة التي تقدم بها صاحبها لنيل درجة دكتوراه الدولة في الآداب سنة 1990. بعنوان : «بناء القصيدة في الشعر الأندلسي».

ثم إن رصد معالم هذه الحركة ـــ كما يبدو لي ـــ لابد أن ينطلق من رصيد أولائك العلماء الفاتحين الذين كانوا من الصحابة والتابعين، وهو رصيد غلبت عليه الثقافة الدينية ـــ واللغوية، والأدبية، عملوا على نشرها والمحافظة عليها في منأى عن أي رواج فكري يتعارض والعقيدة الدينية، «هذه الثقافة أفرزت فيما بعد في ارتباط بعدة عوامل المعايير المقننة لازدهار الفكر، مما جعل الأندلس تتعامل مع العلوم والمعارف من جانب جذواها وفائدتها الدينية، فالعلوم التي لا تتنافر أغراضها والعقيدة الدينية، كانت تحظى بالقبول، أما التي كانت ترتكز على عقائد وأهداف تناقض العقيدة، فكان يتوجس منها خيفة، وهذا ما جعل الكتب الدينية تعرف انتشارا كبيرا بخلاف الكتب الفقهية والعلمية التي بقي أمر انتشارها أو عدمه تحت طائلة الفقهاء[1]».

إن تتبع هذا المؤثر في مختلف أطواره ومراحله قد يفضي إلى القول بأنه يختلف أهمية عن المؤثر الطبيعي والسياسي والاجتماعي من حيث المجال والفاعلية، ذلك أنه «لايقف عند الخطوط العريضة والاتجاهات الكبرى في العمل الشعري، وإنما يتعداها إلى الجزئيات، لأن الثقافة هي التي تزود الأديب باللغة وأدواتها ووسائلها، وتكسبه مقدرة على التعبير بما تضعه أمام عينيه من نماذج»[2]، فتجد سبيلها إلى إبداعه بكيفية عميقة أو سطحية حسب طبيعة تمثل الشاعر وإدراكه لها. فكثيرا ما نجد عمقا في هذه القصيدة وسطحية في تلك، عند هذا الشاعر أو ذاك في تعاملهما مع قضاياها. إننا في هذه الحال لا نستطيع أن نعثر على تفسير لذلك إلا إذا عمدنا إلى ربط رؤاهم بالمستوى الثقافي والمعرفي الذي صدرت عنه تلك الرؤى، عميقة كانت أو سطحية، ولاشك أننا سنصل إلى «أن المثقف يكون أعمق تفكيرا وأحسن ترتيبا للمعاني، بينما غير المثقف يقف عند حدود الطبع ويتوجه في الغالب إلى جرس اللفظ وإشراقة الديباجة»[3]. وهكذا فإن منظومة الشاعر

---

(1) مجلة كلية الآداب جامعة محمد الخامس ـــ الرباط، ع 13 ص 22 مقال للأستاذ سالم يفوت بعنوان : العلوم في الأندلس وخلفياتها الفلسفية.

(2) البيئة الأندلسية وأثرها في الشعر : 15 عصر ملوك الطوائف. د. إسماعيل شلبي. دار نهضة مصر للطباعة والنشر ـــ اللقاهرة ط 1.

(3) الأسلوب لأحمد الشايب : 107. ط 2 مطبعة الاعتماد ـــ القاهرة 1945

المعرفية لها أثرها في تعميق وتوسيع فضاء الرؤية الشعرية وطبعها بطابع الجودة، شعريا كانت هذه المنظومة أم غير شعرية، فابن خلدون على سبيل المثال يربط الجودة والاتقان ونقيضهما، بمقدار ما يحفظ الشعراء من شعر، فليس من كثر حفظه كمن قل : «اعلم أن لعمل الشعر وإحكام صناعته شروطا أولها : الحفظ من جنسه، فمن قل شعره أو عدم لم يكن له شعر، وإنما هو نظم ساقط، واجتناب الشعر هو أولى لمن لم يكن له محفوظ[4]».

وإذا كان ابن خلدون قد ركز على جانب المخزون الشعري للشاعر، فإن هناك آليات أخرى تتدخل في صياغة الجيد من الشعر، لغوية كانت أم بلاغية أم نحوية، إلى جانب توافر الشروط الذاتية المتمثلة في الادراك الذاتي والشعور الوجداني، وإذا كنا ندرك أهمية المؤثر الثقافي فإننا في نفس الآن ندركها في علاقتها بغيرها من المؤثرات لأن الثقافة وحدها «إذا أخذت بتلابيب الشاعر وتشبثت بفكره واستهلكت كثيرا من عواطفه وأرسلته وراء الحقائق تبعها وحدها، يجمعها ويحللها ويختبرها، استحال شعره إلى نظم وأدبه إلى فكر تزايله السماحة وتغيض عنه البشاشة لأنه لايمثل الوجدان وهو جماع الأدب ومنبع الفنون»[5]. ثم من جانب آخر ليس كل من درس اللغة والبلاغة والنحو يعد بالضرورة متقنا لصناعة الشعر، فبين العمليتين عنصر ينبغي أن يتوافر، يقول ابن شهيد متحدثا عن ذلك : «وقوم من المعلمين بقرطبتنا ممن أتى على أجزاء من النحو، وحفظ كلمات من اللغة، يحنون على أكباد غليظة وقلوب كقلوب البعران، ويرجعون إلى فطن حمئة، وأذهان صدئة، لا منفذ لها في شعاع الرقة، ولا مدب لها في أنوار البيان، سقطت إليهم كتب في البديع والنقد، فهموا منها ما يفهمه القرد اليماني من الرقص على الايقاع، والزمر على الألحان، فهم يصرفون غرائبها فيما يجري عندهم تصريف من لم يرزق آلة الفهم ومن لم تكن له آلة الصناعة فيما هي مخصوصة بها، لا تقوم تلك الصناعة إلا بتلك الآلة، فهو كالحمار لايمكنه أن يتعلم صناعة ضرب العود والطنبور لتوتد رسغه، واستدارة حافره، ولا له بنان يحبس به على دستبان،

---

(4) مقدمة ابن خلدون : 790. تحقيق خليل شحادة، ط. دار الفكر 1981، الطبعة الأولى.

(5) البيئة وأثرها في الشعر : 16.

ولو جاز أن يكون حمار يغني...»[6]

إننا لن نناقش ابن شهيد فيما يقصده بنصه غير ما نريد نحن منه، لأن فيه إلى جانب ما نريد أشياء أخرى ترتبط بخلفيات أخرى.

والحديث عن العنصر الثقافي في المحيط الأندلسي عندي ينبغي أن يتناول عبر ثلاث مراحل أو مستويات :

1 ــ المرحلة الأولى، وهي مرحلة استهلاكية اتسمت بالتلقي.

2 ــ المرحلة الثانية، مرحلة تأمل وتمثل وتأسيس.

3 ــ المرحلة الثالثة، وهي مرحلة إنتاجية وبناء الشخصية الثقافية الأندلسية.

ويمكن تحديد المرحلة الأولى مع بداية الفتح الاسلامي، لتمتد حتى عصر الامارة مرورا بعصر الولاة لتبدأ مرحلة التوقف من أجل التأمل والتأسيس، حتى إذا أطلت شمس الخلافة انبثق مع إطلالتها الاحساس بالشخصية على عدة واجهات، لأن الأندلس عندما أعلن الخلافة لنفسه انطوى على ذاته، أو قل لم يعد يمثل دور الملتقي، وبالتالي أصبح منتجا، فعمل على أن تشع هيبته السياسية والثقافية والحضارية، ثم انفتح على المشرق، لكن هذه المرة بشخصية فاعلة، بعد أن كان بشخصية متلقية استهلاكية، وشاب المرحلة الفاعلة هذه فيما بعد بعض الفتور، ثم أصابَها انحطاط لتقع بعد ذلك الردة إلى المرحلة الاستهلاكية : استهلاك ماتم إنتاجه في الأندلس دون الاستغناء عن الوافد باعتباره مصدر إثارة الحنين إلى الأصل. وتشمل تاريخيا مرحلة الردة هذه فترة ما بعد نهاية القرن السابع حتى سقوط غرناطة[7].

وبالرجوع إلى تأمل بداية الثقافة العربية بالأندلس نجد أنها قامت على أنقاض الثقافة الكنسية المتخلفة، التي كانت مقتصرة على رجال الدين[8] دون سواهم،

---

(6) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لأبي الحسن علي ابن بسام الشنتريني. تحقيق إحسان عباس، الدار العربية للكتاب ــ تونس ــ ليبيا 1975 1 / 1 / 239 ــ 240.

(7) انظر حديثنا عن الحركة العلمية والأدبية في «الشعر الأندلسي في القرن التاسع الهجري ط.دار العالمية ــ بيروت، 1986 ص : 35 وما بعدها.

(8) دولة الاسلام في الأندلس ــ العصر الأول. محمد عبد الله عنان ط 3 ــ مصر 27.

فلما جاء الفتح الاسلامي غير مجراها وعَمَّمَها أولا ثم وسع دائرتها ثانيا، من ثقافة دينية إلى ثقافة ذات آفاق واسعة من العلوم والفنون والأخلاق لكل من في شبه الجزيرة من العرب والعجم على السواء.[9] وعلى الرغم من أن الفاتحين بالغوا في الدين فيما بعد، إلى درجة التقليد، لكنهم لم يستغلوا تعصبهم إلا نادرا للايقاع بالعناصر غير المسلمة، نظرا لوصية الدين فيهم، الأمر الذي حذا بالكثير من الذميين إلى الارتماء تلقائيا في أحضان الاسلام[10].

وحرص العرب الفاتحون ــ وأغلبهم مثقفون ــ على نشر ثقافتهم بأنجع الوسائل وأسرعها، وهكذا أكثروا من المساجد التي كانت تلقى في رحابها حلقات التدريس لمختلف أنواع المعارف الدينية منها والدنيوية، فكثرت بكثرة الوافدين من علماء المشرق، وأدبائه، وقويت فيما بعد عن طريق الهجرة المعاكسة،[11] وما كان يحمل خلالها من مستجدات المصنفات وأنواع المعارف بلهف شديد إلى درجة أن بعض هذه المصنفات والكتب كانت تعرف رواجا في الأندلس قبل أن تعرفه في المشرق الذي صدرت فيه بفعل تشجيعات الولاة والأمراء ثم الخلفاء فيما بعد،[12]، فقد كان عبد الرحمان الثاني حامي العلماء، صديق الأدباء، ونصير الفنون شغوفا بكل ما يتصل بالفلك والتنجيم على نحو خاص، حتى إنه أوفد، قبل أن يتولى الامارة، العالم القرطبي عباس ابن ناصح إلى العراق كي يبحث له عن المؤلفات العلمية اليونانية والفارسية التي ترجمت إلى اللغة العربية، وأن يقوم بنسخها[13] وإدخالها للانتفاع بها في الأندلس.

---

(9) حضارة العرب ــ غوستاف لوبون. دار إحياء الكتب العربية. يحيى البابلي وشركاه ــ 1956 .274

(10) الحياة الاجتماعية في الأندلس محمد سعيد الدَّغلي. منشورات دار أسامة ط 1 ــ 1984 ص 34.

(11) النفح تحقيق إحسان عباس. دار صادر بيروت 1968 4 / 11 وما بعدها.

(12) لقد بعث الحكم المستنصر لأبي الفرج الأصفهاني ألف دينار من أجل أن يبعث له بنسخة من كتابه «الأغاني» فوصلت إليه قبل أن تنشر في العراق. المغرب : 1 / 186 والنفح : 1 / 362.

(13) ليفي بروفنسال. الحضارة العربية في إسبانيا ترجمة الطاهر أحمد مكي ط 2 دار المعارف 1985 : 62.

كما أن زرياب بدوره يمثل عامل انعطاف نحو الشرق إذ اختار هذا «المغني العراقي الاقامة النهائية في إسبانيا، فكان أحد العوامل الأقوى حَسْماً دون شك في رد المملكة الأندلسية إلى المشرق من جديد في عهد هذا الأمير المستنير عبد الرحمان الثاني، وسجل العديد من المؤرخين ان وصول هذه الشخصية قد أضفى على إسبانيا بريقا وهاجا على كل ما يرد من المشرق»[14]. وأعتقد أن هذا المغني كان له أبعد الأثر في رد الأندلس إلى المشرق من نواح عدة :

ــ الناحية الاجتماعية : ــ التذكير بحياة المشارقة.

ــ الناحية القومية : ــ التعلق بالعروبة

ــ الناحية الثقافية : ــ تحبيب كل ماهو شرقي من شعر ولحن وغناء وجعله عاملا أساسيا في التَّذوُّق الأندلسي وتربيته.

وتوالت من المشرق على بلاد الأندلس وفود العلماء والأدباء حاملة معها أمهات المؤلفات الأدبية والعلمية وغيرها من صنوف المعرفة، بأعداد يصعب حصرها الآن[15] فأبو علي القالي وحده حمل معه مجموعة شعرية ضخمة، وصلت إلى سبعة وسبعين ديوانا، وأزيد من عشر قصائد،[16] بالإضافة إلى كتب الأخبار، كأخبار نفطويه وابن الأنباري وأخبار ابن دريد، والصولي وكتاب الآداب لابن المعتز وغيرهما[17].

وهكذا بدأ الجو الثقافي بأنواعه ينفتح على بطحاء شبه الجزيرة بتأثير مباشر من الحضارة العربية في المشرق على أيام العباسيين.[18] وكانت اللغة والدين رابطتين تشدان الأندلس ومجتمعها إلى الشرق المسلم، بالإضافة إلى روابط أخرى من صلات القرابة والدم، تمثلت جلية في ظاهرة الحنين التي رافقت الداخلين إليها

(14) نفسه : 65 ــ 66.

(15) النفح : 1 / 15.

(16) فهرست ابن خير : تحقيق فرنسيسكو ط بغداد 1963 مكتبة المثنى 395 وما بعدها.

(17) نفسه. وانظر القالي وأثره في الدراسات اللغوية والأدبية. د. عبد العلي الودغيري. طبع لجنة إحياء التراث الاسلامي المشتركة بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة ط 1 ــ 1983. ص 141 وما بعدها.

(18) الحضارة العربية في إسبانيا : 62.

من المشرق منذ وطئت أقدامهم أرض الأندلس[19]. وكان لهذه الروابط بالغ الأثر في استمرارية الأواصر، دينية كانت أم قومية أم أدبية على امتداد التاريخ الأندلسي، إذ يلاحظ أنَّ الأواصر الثقافية استمرت بين المشرق والأندلس أخذا وعطاء حتى زمن متأخر، ففي زمن ابن خاتمة[20] تصل إلى الأندلس قصيدة الشيخ الصوفي شهاب الدين بن عبد الله ابن الخيمي[21] الذي عاش بمصر في القرن السابع الهجري، إلى الأندلس على عهد مملكة غرناطة ويطلع عليها الشاعر ابن خاتمة، مثلما اطلع عليها غيره، إلا أن ابن خاتمة عمد إليها فنسخها. وربما استمرت هذه الأواصر حتى نهاية النهاية. إذ في نهاية القرن الثامن الهجري تقريبا وصل كتاب ديوان الصبابة لابن أبي حجلة التلمساني[22] وكان محط اهتمام وعناية في مجالس الأمراء، يقول ابن الخطيب في روضة التعريف بالحب الشريف : «أما بعد فإنه لما ورد على هذه البلاد الأندلسية ديوان الصبابة، وهو الموضوع الذي اشتمل من أبطال العشاق على الكثير، واستوعب من أقواله الحديثة والقديمة كل نظم ونثر، وسما به الجد صعدا إلى المجلس السلطاني فخصته عين استحسانه ــ أبقاه الله ــ بلحظة لحظ، وصدرت لي منه الاشارة الكريمة بالاملاء في فنه، والمنادمة بينت دنه...[23]».

غير أن التواصل الثقافي بين المشرق والأندلس لم يكن هادئا في جميع أحواله، وإنما عرف صراعات أبانت عن قوة في الشخصية العلمية لأهل الأندلس، ونضج عقولهم ورشدها، فصاحب «النفح» يورد حكايات تؤكد هذا الرأي منها «أن صاعدا البغدادي دخل على المنصور يوم عيد، وعليه ثياب جدد وخف جديد، فمشى على حافة البركة لازدحام الحاضرين في الصحن، فزلق فسقط في الماء

(19) الحياة الاجتماعية : 67.

(20) عاش الشاعر في القرن السابع الهجري. انظر : الاحاطة : 1 / 114 ــ 129. ونثير فرائد الجمان :331 ودارة الحجال في أسماء الرجال : 1/ 40. وانظر نيل الابتهاج : 72 إلخ...

(21) انظرها في فوات الوفيات لمحمد شاكر الكتبي ت. إحسان عباس. صادر بيروت 1973 : 2 / 458.

(22) هو الفقيه الحنبلي أبو العباس أحمد بن يحيى التلمساني المعروف بابن حجلة المتوفى سنة 776 هـ.

(23) لسان الدين ابن الخطيب. روضة التعريف بالحب الشريف : تحقيق : د.محمد الكتاني ط 1 ــ دار الثقافة ــ بيروت 1970 روضة التعريف بالحب الشريف : 90 وما بعدها.

فضحك المنصور وأمر بإخراجه، وقد كاد البرد أن يأتي عليه، فخلع عليه وأدنى مجلسه وقال له : هل حضرك شيء ؟ فقال :

شَيْئانِ كَانَا في الزَّمانِ عَجِيبَة ضَرْط ابن وَهَبٍ ثم وقْعَة صاعد

فاستبرد ما أتى به، فقال أبو مروان الكاتب الجزيري هلا قلت :

سُروري بغُـرَّتِك المُشْرِقـه وديمة راحَتِـك المُغدِقَـه
تنـاني نَشْوان حتَّـى غرقـت في لُجَّة البركـةِ المُطبقَـه
لَئِنْ ظلَّ عبـدُك فيها الغَريـق فَجُـودُك من قَبْلها أغْرَقـه

فقال له المنصور : لله درك يا أبا مروان، قسناك بأهل بغداد ففضلتهم فبمن نقيسك بعد ؟[24] لكن إعجاب المنصور بصاعد كان ينسيه أحيانا كبواته العلمية داخل مجلسه[25].

وأحيانا كانت تصل إبداعات أندلسية إلى المشرق، وهذه إلى الأندلس، فينتقدها بعضهم ويرد عليه الآخر مثلما حدث للمتنبي مع الرمادي الشاعر الأندلسي[26] حين قال هذا الأخير وهو بصدد الحديث عن أبي علي القالي :[27]

مَن حاكمٌ بيْني وبينَ عذُولـي ألشَّجْوُ شَجْوِي والعويلُ عوِيلِي
فِي أيِّ جَارِحَةٍ أصُونُ مُعـذِّبي سَلِمَتْ مِن التَّعْذِيب والتَّنْكِيـلِ
إنْ قُلْتُ في بَصَرِي فَثَمَّ مدامِعي أوْ قُلْتُ فِيَ قَلْبِي فَثَمَّ غَلِيلـي
لكن جعلتُ له المسامِعَ مَوْضِعاً وحجبتُها عن عذْل كُلِّ عذولِ

ولما سمع المتنبي البيت الثاني قال : يصونه في أسته ! وكان الرمادي لما سمع قول المتنبي :

كَفَى بجسمي نحولاً أنَّني رجلٌ لولا مُخاطبتِي إيَّاكَ لـمْ تَرَنـي

---

(24) النفح : 3 / 95.

(25) انظر كتاب «الفصوص» (نسخة مرقونة) بخزانة كلية الآداب بالرباط. تحقيق ودراسة : عبد الوهاب التازي ج 1.

(26) انظر ترجمته في الجذوة : لأبي عبد الله محمد بن فتوح الحميدي ط 1 / 1953 مطبعة السعادة، وطبعة دار الفكر العربي بالقاهرة 1967 369.

(27) النفح : 3 / 71 — 72.

قال : أظنه ضرطة، والجزاء من جنس العمل.

وإذا كان لابد من إبداء الرأي في هذه الحكاية، فهو أن هيبة المتنبي كشاعر عظيم في المشرق أصبحت لا تكبر عن هيبة كبار الشعراء في الأندلس أمثال الرمادي هذا وابن زيدون والمعتمد وابن خفاجة وغيرهم. وما رد الرمادي بهذه الطريقة على المتنبي سوى تجسيد لهذا التساوي بين الهيبتين، إن لم يكن بداية الإحساس بالتفوق.

وإحساس الأندلسيين بالتفوق يبدو من خلال نظراتهم الناقصة لبعض الوافدين من الشرق، يذكر صاحب النفح في هذا السياق ما وقع لصاعد في مجلس المنصور بقرطبة، وكان المنصور «عزم أن يعفي به آثار أبي علي القالي الوافد على بني أمية، فما وجد عنده ما يرتضيه، وأعرض عنه أهل العلم وقدحوا في علمه وعقله ودينه ولم يأخذوا عنه شيئا لقلة الثقة به، وكان ألف كتابا سماه «الفصوص» فدحضوه ورفضوه ونبذوه في النهر»[28].

وكثيرا ما كانت تجري مناقشات علمية في أحضان الأمراء والخلفاء، كان يبرز فيها طابع الصراع بين أدباء المشرق والأندلس، يفضي في النهاية إلى تأكيد التفوق الأندلسي. فقد جرى نقاش حول قضية عروضية في بيت شعري بين أبي علي القالي والشاعر الأندلسي ابن رفاعة الالبيري، انتهى بمغادرة هذا الأخير مكانه احتجاجا على كسر أبي علي وزن بيتٍ شعري مشهور[29]، وبلغ الخبر أمير

(28) النفح : 3 / 76. وانظر قصة صاعد وفصوصه وتأثيره في مجال الثقافة الشعرية واللغوية بكثير من التفاصيل في الجزء الأول من دراسة التازي المشار إليها سابقا.

(29) النفح : 4 /70. يقول المقري : كانت جماعة بينهم أبو علي القالي يتذاكرون الأدب، ويتناشدون الأشعار إلى أن تحاوروا يوما وهم سائرون أدب عبد الملك بن مروان ومساءلته جلساءه عن أفضل المناديل وإنشاده بيت عبدة بن المطلب :

ثمة قمنا إلى جرد مسومة
أعرافهن لأيدينا مناديل

وكان الذاكر للحكاية الشيخ أبو علي فأنشد الكلمة في البيت «اعرافها» لأيدينا مناديل فأنكرها ابن رفاعة الألبيري، وكان من أهل الأدب والمعرفة، وفي خلقه خلق ودعارة فاستعاد أبا علي البيت متثبتا مرتين، في كلتيهما أنشده «أعرافها» فلوى ابن رفاعة عنانه منصرفا وقال : مع هذا يوفد على أمير المومنين، وتجشم الرحلة لتعظيمه، وهو لا يقيم وزن بيت مشهور بين الناس لا تغلط الصبيان فيه، والله لا تبعته خطوة وانصرف عن الجماعة. =

المومنين الحكم فقال : الحمد لله الذي جعل في بادية من بوادينا من يخطىء وافد أهل العراق إلينا[30].

وصار إحساس الأندلسيين بالتفوق يلاحق المشارقة وإبداعاتهم خارج الأندلس، فلم يعد الصراع مقتصرا على شخصيات لغوية وأدبية وافدة، وإنما توسع مجاله إلى مناقشة وإبداء الرأي فيما ينتجه الشعراء بالمشرق، ومن مظاهر ذلك تلك المواقف السلبية والنظرات الاستعلائية التي كان ينطلق منها الشعراء الأندلسيون، فهذا ابن هانىء يقول :[31]

تَنَبَّـأَ المُتنبـي فيكُـم عصراً ولَو رأى، رأيكُمْ في شِعْرِهِ، كَفَرا
مَهْلاً فلا المُتنبي بالنَّبِـيِّ وَلاَ أعـدَّ أمثالَـه في شِعْـرِه السورَا
تهتُـم عَلَيْنَـا بمرآه وعَلَّكُـمْ لم تُدرِكُوا منه عينا ولا أثَـرَا

وإحساس ابن هانىء بالشخصية الأندلسية ليس بحاجة إلى توضيحه في هذه الأبيات، ولربما يكون صادرا فيه عن قوة إبداع الأندلسيين التي بدأت تسمو في سماوات العلا، كما قد يكون صادرا إلى جانب ذلك عن عدم رضاه بذلكم الاعجاب الشديد لأهل عصره وزمانه بالمشارقة، وهو ما يبدو واضحا عند كثير من شعراء الأندلس وعلمائها، ونقادها المتقدمين منهم والمتأخرين، فصاحب النفح يورد رأيا لأحد أبناء الأندلس، وهو أحمد بن طلحة الشقري[32] في إبداع المشارقة يخاطب فيه أهل زمانه قائلا : «تقيمون القيامة بحبيب والبحتري والمتنبي، وفي عصركم من اهتدى إلى مالم يهتدوا إليه»[33]. وإعجاب ابن خاقان بنونية ابن زيدون دفعه إلى مخاطبة صاحبها : «نزعت منزعا قصر عنه حبيب وابن الجهم»[34].

= وانظر ص 126 وما بعدها من كتاب : أبو علي القالي وأثره حيث يوردها المؤلف ثم يعقب عليها مبديا إعجابه وثقته بصاحبه.

(30) نفسه.

(31) ديوان ابن هانىء تحقيق د. كرم البستاني، دار صادر، بيروت، 1952. رقم 21.

(32) هو أحمد بن طلحة الكاتب الوزير أبو جعفر.
أنظر. النفح : 3 / 307 — 309 و 4 / 154.

(33) النفح : 3 / 307 والاحاطة : 1 / 236. وأبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة.

(34) القلائد : 81. للفتح بن خاقان مطبعة التقدم العلمية مصر ط 1 — 1320 هـ.

كما نجد ابن بسام يجعل غايته من تأليف الذخيرة جذب الأندلسيين إلى تخليد تراثهم والاعتزاز به، ولم يخف عدم رضاه وتنديده بأولائك الذين يكبرون كل شيء ورد من المشرق حتى ولو كان طنين ذباب.[35] ولابن حزم والشقندي وابن دحية، وابن سعيد، مواقف متشابهة لهذه التي ذكرنا، بل ولقد سبقتها في الزمن[36].

ومن مظاهر الاحساس بالشخصية لدى شعراء الأندلس، مواقف بعضهم السلبية اتجاه الإبداع المشرقي، واعتباره دون إبداعاتهم، من بين هذه المواقف ما ذكره المعتمد :[37]

أَلسَّيفُ أصدقُ أنباءً من الكُتُبِ   فَهاكَها قطعاً تطوي لها جسدا

وما قاله إدريس بن اليمان مفتخرا بقصيدته :[38]

وَلَوْ خَطرت بحبيب بْـنِ أوس   طوَى كُلَّ ما حاكَه في المُعتَصِمِ

وقال ابن حمديس :[39]

أمَّـا بنَـاتي المفـردات فإنَّهـا   في الحُسنِ أشهرُ من بناتِ حَبِيبِ

وقال ابن خفاجة :[40]

برعتَ فرُعتَ فمنْ ذا حَبِـيب   له الويلُ أم مَنْ أبُـو الطَّـيب
ولَـوْ جاريـاكَ إلى غايـة   لفُـزتَ وكانـا مـن الخُـيَّبِ
أجدتَ فجُـدتَ فمـن روضة   تنـم ومـن وابـل صيِّبِ

---

(35) انظر مقدمة الذخيرة.

(36) هناك رسالة في فضل الأندلس لابن حزم، وهو قبل ابن بسام. ورسالة في المفاضلة بين الأندلس والمغرب للشقندي. انظر النفح : 3 / 189، والمطرب لابن دحية الذي كتبه للملك الكامل الأيوبي ليعرف المشارقة بالشعر الأندلسي المغربي. وانظر المغرب في حلى المغرب لابن سعيد الذي تبنى الموقف الدفاعي عن الشعر الأندلسي.

(37) الذخيرة : 2 / 1 / 68.

(38) الذخيرة : 3 / 3431 والاحاطة.

(39) ديوان ابن حمديس : 62 صححه وقدم له إحسان عباس — دار صادر 1960.

(40) ديوان ابن خفاجة : رقم 187، ص : 246. تحقيق سيد غازي نشأة المعارف بالاسكندرية الطبعة الثانية 1979

وأعتقد أن مغامرة الأندلسيين، ودفاعهم عن أدبائهم، واستصغار نظرائهم من المشارقة، موقف منهجي أريد به لفت النظر وإثارة الانتباه أولا ثم وضع إطار شرعي مستقل لشخصيتهم الأندلسية ثانيا، ومن ثمة حمل المشارقة على الاعتراف بشاعريتهم، وإفساح مكان لها في واقع تفكيرهم، خصوصا وأن الشعراء الأندلسيين بينهم من الفحول من لا يقل عن فحول المشرق، فقد أبدعوا في موضوعات شعرية مشهود لهم فيها، لم يلتفت إليها نظراؤهم من المشارقة.

كما أن لموقف الأندلسيين هذا خلفيات تاريخية ترجع إلى عهد ابن عبد ربه،[41]، حيث أظهر الشرق استعلاءه معلنا بذلك صراعه مع الأندلس ظانا أن تفوقه إرث تاريخي لن ينازع فيه، في حين أن موقفه هذا كان حافزا قويا دفع الأندلسيين إلى حرق المراحل وطيها وإسقاط الصنم من عليائه.

وهكذا وبخطى تصاعدية، كانت تتقدم الثقافةَ العربية الاسلامية في الأندلس، جاعلة من الثقافة الوافدة بمختلف أنواعها واتجاهاتها المثال الذي ينبغي النسج على منواله، حتى إذا أقبل عصر النهضة[42]، صار ينمو معه الاحساس بضرورة فك الارتباط وبناء الشخصية الثقافية الأندلسية المستقلة، فانقلب الاعجاب بالثقافة الوافدة إلى المفاخرة والاعتزاز بالثقافة الأندلسية وتمجيدها[43].

وقد كان وراء انتشار الثقافة وازدهارها بالأندلس عوامل عديدة مارست نوعا من التوجيه على الإبداع الشعري[44] لم يكن يتجاوز في أقصى حالاته المراوحة بين طريقة العرب ومذهب المحدثين.

وإذا كان من الصعب تحديد الفترات والمراحل التي ساد فيها هذا الاتجاه أو ذاك علي الإبداع الأندلسي، فإن ما يبدو واضحا هو أن فترة الإمارة بدا فيها رجحانٌ وميلٌ إلى طريقة العرب، وكان هذا الرجحان مدعما بمواقف الحكام الذين

---

(41) الموقف ناتج عن المقولة النقدية للصاحب بن عباد : «هذه بضاعتنا ردت إلينا».

(42) يمكن تحديده زمنيا بالقرن الرابع الهجري.

(43) انظر مقدمة الذخيرة لابن بسام، ورسالة الشقندي، ورسائل ابن حزم وغيرها مما ألف في غرض المفاخرة.

(44) انظر المؤثر السياسي والاجتماعي في مكانه من هذه الأطروحة.

كانوا بدورهم شعراء[45]. وفي اعتقادي أن سيطرة هذا الاتجاه استمرت قوية لكن في تعايش كذلك مع طريقة المحدثين النشطة، حتى ما بعد الخلافة الأموية، إذ كان المظفر بن الأفطس يمارس توجيها فنيا على الشعراء، فهو القائل :-«من لم يكن شعره مثل شعر المتنبي والمعري فليسكت، ولا يرضى بدون ذلك»[46]. لقد كان يرمي إلى الدفع بشعرائه ــ شعراء البلاط ــ إلى اتخاذ المعري والمتنبي نموذجا في كل ما ينظمون من أشعار، كما كان المعتمد بن عباد بدوره معجبا بشعر المتنبي وجودته، فقد حدث يوما أن أنشد بيتا للمتنبي، وصار يكرره حتى قال ابن وهبون في ذلك :[47]

لَئِنْ جاد شعرُ ابنِ الحسين فإنَّما تجود العَطَايَا واللّها تفتح اللُّهـا
تَنَبَّأَ عَجباً بالقَرِيضِ ولـو دَرَى بـأنك تَـرْوِي شعـرَه لَتألَّهَـا

ولايعني هذا أن الموقف الرسمي لم يتبن طريقة المحدثين، التي فرضت نفسها في الشعر فهاهي قصيدة أبي نواس تنال إعجاب المنصور بن أبي عامر[48]، بل نجد الاعجاب نفسه عند متقدمي الأندلسيين ومتأخريهم،[49] فبعد أن أدخل عباس بن ناصح شعره في زمن عبد الرحمان الأوسط بعد أن سافر إلى المشرق والتقى بأبي نواس، فحمل شعره وأشاعه بين الأندلسيين بعد عودته،[50] ونما هذا الاتجاه عند مختلف شعراء الأندلس إلى نهاية النهاية، مثلما حافظت طريقة العرب على وجودها في شعرهم حتى النهاية نفسها.

وحين نستعرض التاريخ الأدبي الأندلسي نجد أن الاتجاهين معا كانا يتبادلان الزعامة على مسرح الابداع الشعري، فأحيانا كان يسيطر مذهب المحدثين وأحيانا أخرى طريقة العرب، دونما عصبية لهذا الاتجاه أو ذاك لدرجة أننا نجدهما يتعايشان

---

(45) نقصد على سبيل المثال : عبد الرحمان الداخل، والمستنصر.

(46) الذخيرة 2 / 1 : 102

(47) راية المُبرّزين لابن سعيد : تحقيق اميليو غرسية غوميس ط. مدريد 1942 ص 72.

(48) الديوان : 480. تحقيق أحمد عبد المجيد غزالي دار الكتاب العربي. بيروت

(49) نقصد يحيى الغزال في المتقدمين، وابن الخطيب عند المتأخرين

(50) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل. ط. دار المعارف 1973، ص : 262.

معا في إبداع شاعر واحد[51]، مثلما نجد عند ابن خفاجة، على الرغم من تصريحه الذي يبدو فيه ميل إلى طريقة المحدثين، أورده في ديوانه بقوله : «أما بعد فإني كنت والشباب يرف غضارة ويخف بي غرارة، فأقوم طورا وأقعد تارة، فقد جنحت إلى الأدب أرتاده مرتعا وأرده مشربا فما تصفحت مثل شعر الرضي، ومهيار الديلمي وعبد المحسن الصوري وما حذا حذوه وأخذ مأخذه حتى تملكني من تلك المحاسن الرائعة الرائقة، والألفاظ الشفافة الشائقة ما يناسب برد الشباب ريقه، فما كان إلا أن ملت إليه، وأقبلت عليه، أروقهِ وأرويه وأحاول التشبه بواحد واحد فيه...»[52]. والنص يمثل، كما نلحظ، اعترافا صريحا ببداية فنية للشاعر وهي بداية تتسم بالتقليد للشعر المشرقي والمحدث منه بالخصوص. وأظن أن السبب في تعايش المذهبين يعود إلى الكيفية التي انتشر بها الشعر الوافد، والظرف الزمني المصاحب، ونوعية الانتاج بالإضافة إلى نوعية حامليه ومروجيه ودارسيه من المؤدبين واللغويين.

فبالرجوع إلى تأمل نوعية الثقافة الوافدة «النواة» سواء عن طريق ما كان يصل من الكتب والدواوين، أو ماكان يأتي من أخبار عن طريق الهجرة أو الهجرة المعكوسة : من الشرق إلى الأندلس ← من الأندلس إلى الشرق، نجد أنها في الشعر عبارة عن :

1 ــ دواوين الجاهليين أمثال النابغة وعلقمة وزهير، والأعشى وأوس بن حجر والمرقش الأصغر والأكبر وامرىء القيس وطرفة وعنترة والحارث بن حلزة والمتلمس ودريد بن الصِّمة ولبيد وغيرهم[53].

2 ــ دواوين المخضرمين والاسلاميين : ديوان الخنساء والنابغة الجعدي والراعي والفرزدق والأخطل وجرير وكعب بن زهير وعمر بن أبي ربيعة وجميل والاحوص وحسان وليلى الاخيلية وغيرهم[54].

---

(51) انظر الفصل الخاص بالصورة الشعرية في مكانه من الأطروحة.
(52) الديوان : 6.
(53) فهرسة ابن خير : 395.
(54) نفسه : 396.

3 ــ أشعار المحدثين : شعر أبي نواس، وحماسة أبي تمام وديوان أبي الطيب، ومهيار الديلمي، وعبد المحسن الصوري والصنوبري[55].

إن هذه الدواوين الشعرية وغيرها مما يصعب عده، وصلت إلى الأندلس على يد أبي علي القالي، وهي تدل ــ إن كان الأمر يحتاج إلى دلالة ــ إلى ميل أبي علي القالي إلى طريقة العرب دون التنكر لطريقة المحدثين.

وقبل أبي علي كانت وصلت إلى الأندلس نتاجات المحدثين وربما يكون القالي جاء ليضع التوازن بين المذهبين،[56] عن طريق الهجرات والهجرات المعاكسة،[57] فإبراهيم بن سليمان الشامي السابق الذكر وأبو السيد إبراهيم بن أحمد الشيباني (ت : 298 هـ) من أهل بغداد كان قد لقي الجاحظ والمبرد وثعلبا وابن قتيبة ولقى من الشعراء أبا تمام والبحتري ودعبلا وابن الجهم، وإليه يرجع الفضل في نشر أشعار المحدثين في الأندلس[58]، كما حرص المؤدبون من أصحاب الأدب واللغة وغيرهم من أن يجددوا طريقتهم في تلامذتهم وطلابهم. فأبو علي نفسه، لم يقف عند حد إدخال الكتب والدواوين المرتبطة بطريقة العرب فقط، وإنما عمد إلى تلقينها للمتعلمين في حلقاته بقرطبة، وجامع الزهراء دون إخفاء ميله وطريقته. وكان لحلقاته هذه أثر في توجيه الذوق الأدبي لدى الشعراء. وتفطن أبو علي، وهو يختار نصوصه في حلقاته التعليمية بقرطبة، إلى تغلغل مذهب المحدثين في متعلميه فعمد إلى كسب ودهم بأن صار يملي عليهم بعضا منه، خاصة بعض نماذج بشار وأبي تمام وابن المعتز وابن الرومي، «إلا أنها تحتل رقعة صغيرة إذا ما قيست بالحيز الذي شغله الشعر القديم في أماليه، ومع هذا الاهتمام بأمر الشعر المحدث إلا أنه لم يحاول التعرض لموازنته بالشعر القديم، لأنه لو فعل ذلك لفشل

---

(55) نفسه : 403 وما بعدها.

(56) لا عجب في ذلك فهو تلميذ للرواة المشارقة الذين وقفوا من الشعر المحدث موقفا عدائيا، والقالي أفصح عن نفسه في قوله : «إن علمي علم رواية وليس بعلم دراية فخذوا عني ما نقلت». الذخيرة : 1 / 1 /4.

(57) النفح : 4 / 11.

(58) تيارات النقد الأدبي في الأندلس : 23. مصطفى عليل عبد الرحيم. مؤسسة الرسالة. بيروت ط 1 ــ 1984

في تكوين ذوق أدبي عام وبلورته»[59].

واطلاع الأندلسيين على الشعر المشرقي محدثا كان أم محافظا، لم يكن مقتصرا على ما حمله أبو علي القالي من دواوين ونصوص، وإنما أقيمت جسور في الموضوع قبله وبعده عن طريق الروايات،[60]، فهذا زكرياء ابن بكر المعروف بابن الأشج (القرن الرابع) وصل من الأندلس إلى المشرق، ولقي أبا الطيب بمصر وأخذ عنه شعره، فلما عاد إلى الأندلس رواه.[61] بالإضافة إلى رواية الحسين بن الوليد المعروف بابن العريف،[62]، ورواية ابن الفتوح ثابت محمد الجرجاني وأبي الحسن علي بن إبراهيم التبريزي الوافدين على الأندلس في بداية القرن الخامس، ورواية أبي عبد الله محمد بن البر الصقلي الوافد سنة 460 هـ، وغيرهم كثير[63]. بالإضافة إلى رواة كثيرين لشعر أبي تمام.[64] ويذكر الأستاذ محمد ابن شريفة أنه «كان لكل شاعر أو أديب مشهور رواية في شعر أبي تمام والمتنبي — وفي هذا ما يبين عناية الأندلسيين بتناقل هذا الشعر وتدارسه منذ ظهوره حتى آخر عهود الفردوس المفقود»[65]. كما نجد أن شعر المعلقات، وديوان الشعراء الستة الجاهليين عرف في شبه الجزيرة الإيبيرية شراحا عاكفين ونابهين، أهمهم جميعا الاعلم الشنتمري، وقبله شرح أستاذه الافليلي في قرطبة في مطلع القرن الحادي عشر الميلادي ديوان المتنبي[66].

وتعددت حلقات تدريس الشعر بالأندلس بتعدد العلماء والمؤدبين، فديوان المتنبي وحده عرف شروحا عديدة منها :[67] شرح أبي القاسم إبراهيم بن محمد

---

(59) فهرست ابن خير : 409.

(60) انظر : أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة، فقد فصل مؤلفه الحديث في الرواية ورتب الرواة ترتيبا دقيقا.

(61) أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة : 98.

(62) نفسه.

(63) نفسه.

(64) نفسه.

(65) نفسه: 106.

(66) الحضارة العربية في إسبانيا : 81 وخزانة الأدب : 1 / 21.

(67) أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة : 111 وما بعدها. محمد ابن شريفة دار الغرب الاسلامي، بيروت ط 1 1980

بن زكرياء القرشي الزهري القرطبي المعروف بابن الافليلي. شرح الأعلم الشنتمري وهو خاص بشرح قصائد الصبا من شعر أبي الطيب. ـــ شرح مشكل أبيات المتنبي لأبي الحسن علي بن سيدة. ـــ شرح عبد الدائم بن مرزوق وهو أحد أعلام القيروان الذين الجأتهم رجمة بني هلال إلى الأندلس، وقد سمى شرحه لشعر المتنبي «المكتفى»[68] .ـــ شرح أبي الحسن علي بن عصفور الاشبيلي في عصر الموحدين، وهو شرح غير موجود.

وممن قام بشرح وتدريس ديوان أبي تمام : أبو عبد الله الغابي، وعنه أخذه أبو العباس الطبيخي الذي قام أيضا بشرح ديوان صريع الغواني،[69] وفي مقابل هذا الاهتمام بشعر أبي تمام، كان اهتمام آخر بشعر البحتري»[70].

وهذه أهم حلقات تدريس الشعر بالأندلس :

1) حلقة موسى بن سعيد (القرن الثالث 267) وهي أشهر حلقة قرىء فيها شعر أبي تمام، يحكي ابن سعيد في المغرب أن أحد المتعلمين قرأ على مؤمن بن سعيد يوما قول أبي تمام :

أرض خلعت اللهو خلعي خاتمي   فيها وطلـــقت السرور ثلاثـــــا

فقال المعتصم : من سرور هذه أصلحك الله ؟ فقال هي امرأة حبيب وقد رأيتها ببغداد[71].

2 ـــ حلقة الاعلم الشنتمري في مملكة بني عباد : يقول الأستاذ محمد ابن شريفة عنه وعن حلقته : «أكبر شارح أندلسي وصاحب أوسع حلقة أدبية في مملكة بني عباد، ويذكر بعض تلاميذه بخصوص تدريسه الشعرين أنه كان يستمر في إقراء شعر أبي تمام في رمضان ويتوقف فيه عن تدريس شعر المتنبي. ولم يكتف الاعلم بالتفسير الشفوي، وإنما شغفه بالشرح المدون لكلا الشعرين، وإطلاق

---

(68) نفسه : 120، والتكملة : 420. لابن الأبار طبعة القاهرة 1955

(69) طبقات النحويين واللغويين : 329. للزبيدي تحقيق محمد أبو الفضل ط. القاهرة 1954

(70) تاريخ الأدب الأندلسي : 50. عصر الطوائف والمرابطين ـــ إحسان عباس ـــ دار الثقافة بيروت ط 6 1980

(71) المغرب : 132، وأبو تمام وأبو الطيب : 18 وما بعدها.

الشعرين هكذا، كان عندهم ينصرف إلى شعر أبي تمام وشعر أبي الطيب»[72].

3 ـــ حلقة أبي مروان عبد الملك ابن سراج في الشعرين بقرطبة.[73].

4 ـــ حلقة أبي تميم العز بن محمد بن بقنة بقرطبة، أخذ عن الافليلي اللغة والآداب، وكان يدرس شعر أبي تمام[74].

5 ـــ حلقة أبي الوليد بن ضابط في بطليوس، تخرج منها الشاعر ابن عبدون «وكان من المؤدبين الذين يرعون المواهب الشعرية المبكرة، فمن ذلك أنه قال مرة يختبر تلميذه النجيب المذكور ويدعوه إلى الاجازة :

الشِّعْــــرُ خطـــــــة خَسْف ... فأكمل قائلا : لِكُلِّ طَالِبِ عُرْفِ

للشَّيْــــخ عيْبَــــةُ عـــــيبِ ... ولِلْفَتَى ظَرْف ظَرْفِ[75]

وهكذا عرفت حلقات تدريس الشعر بالأندلس تواصلا مستمرا وبلغت ذروتها خلال القرنين السادس والسابع في كل من قرطبة واشبيلية وبلنسية، فابن خير الأشبيلي على سبيل المثال يروي شعر أبي تمام[76]، وأبو جعفر الحميري في قرطبة كان يدرس شعر المتنبي (ق 7 هـ) وشعر أبي تمام[77]، وأبو الربيع الكلاعي في بلنسية يدرس شعر أبي تمام[78]. كما كانت حلقة في اشبيلية في القرن السابع الهجري يقوم عليها الدباج وأبو علي السلويني، وأبو بكر محمد بن طلحة الأموي،[79] ونجد عدة حلقات في غرناطة من أهمها : حلقة المنتوري في القرن التاسع الهجري، كان يدرس فيها شعر المتنبي وشعر أبي تمام، ثم حلقات أخرى

---

(72) نفسه : 21.

(73) أبو مروان هذا هو المعني بقول أبي تمام «أنه لم ير مثله قبله ولا بعده» الذخيرة : 1/ 2 / 811.

(74) تكملة ابن الابار : 406.

(75) نفسه : 407، النفح : 3 / 347، وأبو تمام وأبو الطيب : 22 ـــ 23.

(76) انظر الفهرست : 402 ـــ 403.

(77) المعجب : 304. لعبد الواحد المراكشي. ضبطه وصححه وعلق حواشيه وأنشأ مقدمته محمد سيد العريان ومحمد العربي العلمي ط 7 ـــ 1978 دار الكتاب ـــ البيضاء ـــ المغرب

(78) التكملة : 174، وأبو تمام، وأبو الطيب : 28 ـــ 29.

(79) اختصار القدح المعلي : 152 ـــ 154.

له في كل من بسطة ومالقة[80].

والملاحظ أن الأندلسيين في تحليلهم النصوص وشرحها «تذوقوا المعاني بعمق واضح في تقليب المراد من الألفاظ بالتوجيه والتأويل، والالحاح على المعاني المحتملة، والترجيح بينها مع الاستعانة بمعاني النحو في فهمها، وقد نجم عن ذلك أن دفعوا فهم غيرهم كالأصمعي، وفاقوا تحليل ابن قتيبة، وغايروا ذوق عبد القاهر في بعض الأبيات، وأضحى لكثير من تحليلهم وفهمهم امتياز التفرد الحسن الذي لم يشاركهم فيه غيرهم من أصحاب الشروح، خاصة في شعر المتنبي»[81] ولا غرابة في ذلك فقد كانوا من النبهاء ذوي شأن في معرفة الشعر وطرقه[82].

ومما لاشك فيه أن هناك فترات، أو مراحل شغلت فيها البيئات الأدبية في الأندلس بالمتنبي وأبي تمام وأبي العتاهية، وأبي نواس والبحتري وغيرهم، على نحو أكثر مما شغلت بغيرهم من شعراء الجاهلية، وصدر الاسلام، وبالأخص المتنبي الذي ظهر أثره واضحا. يقول «غرسيه غوميس» عن ذلك : «إذا استثنينا الشعراء الجاهليين، وكانوا المثل التقليدي الذي يحتذى في المدارس دائما وعلى امتداد كل العصور ودون أي خلاف لتكوين الناشئة لغة وأدبا، فإن أي شعر فيما بعد عصر الجاهلية، لم يؤثر على الأرجح في الشعر الغنائي للغرب الاسلامي، كما أثر فيه هذا الشاعر العظيم، أبو الطيب المتنبي[83]، سواء على مستوى قراءة ودراسة أشعارهم، أم على مُستوى المفاضلة النقدية التي كان الشرق مسرحا لها. فكثيرا ما كانت أصداء الحركات النقدية هناك ــ الشرق ــ تصل إلى الأندلس فتسهم في توجيه عمل الشعراء، وتأطير ذوق المتلقي. فعلى سبيل المثال، كان لتفضيل البحتري على أبي تمام أثر أفضى إلى انتشار مذهب الطبع، مثلما أثر تفضيل أبي تمام على البحتري. وإلى ذلك يرجع السر في تناوب مذهب الشاعرين في زعامة الابداع الشعري الأندلسي، وربما تزامنا أحيانا[84] كما أن هذه الحركة النقدية

(80) الشعر الأندلسي في القرن التاسع الهجري ــ الجانب الخاص بالحياة العلمية والأدبية.

(81) تيارات النقد الأدبي في الأندلس : 681.

(82) التكملة : 10 ــ 11.

(83) مع شعراء الأندلس والمتنبي : 18 «امليو غاريه غوميس». ترجمة الطاهر أحمد مكي ط 3 1983 دار المعارف ــ القاهرة

(84) أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة : 50.

المتجلية في المفاضلة بين الشاعرين بالمشرق كان لها انعكاس على الأندلس، إذ وجد بها من انتصر لهذا الشاعر أو ذاك «فعثمان ابن المثنى، ومومن ابن سعيد وغيرهما انتصروا لأبي تمام، أما البحتري فانتصر له عمر بن يوسف الحيضي أحد شعراء الناصر، والزبيدي صاحب الطبقات القائل فيه : وكان ــ البحتري ــ شاعرا مطبوعا مجودا، كما انتصر له السرقسطي في مقامته[85].

إن هذه الحركة الثقافية الرائجة الدالة عليها مظاهرها، سواء تعلق الأمر بانتشار دواوين المشارقة أو حلقات التدريس والاقراء التي كانت تروى وتشرح فيها مختلف النصوص الشعرية لمتعدد الشعراء[86]... من المظاهر الدالة على العمليات الثقافية التي كانت تمارس، أثرت بشكل قوي في مسار حركة الابداع، من مظاهر هذا التأثير ظهور المعارضات الشعرية لدرجة أنها «أصبحت عامة في شعر الأندلسيين ابتداء من عصر ابن عبد ربه مرورا بشعراء عبد الرحمان الناصر فشعراء ما بعد الخلافة، ثم انتهاء بشعراء بني نصر، فقد حذا كثير من شعراء هذه المراحل حذو أبي تمام في بناء القصيدة المدحية على سبيل المثال[87]، إلى جانب ظهور معارضات لمختلف قصائده عبر جميع العصور الأدبية الأندلسية تقريبا. فقد عارض ابن عبد ربه سينيته المشهورة في مدح المعتصم[88]، كما عارضها الاعمى التطيلي بسينيته التي يقول فيها :[89]

شعري وجودك يا أبا العبــاس مثلان قد سارا بنا في النـاس

كما عارض الأصم المرواني بائية أبي تمام في تهنئة عبد المومن عند فتح جبل طارق يقول فيها :[90]

ما للعدى جنة أوقى من الهرب أين المفروخيل الله في الطـلب

---

(85) نفسه : 52 ــ 56، الذخيرة : 4 / 1 / 206.

(86) انظر : أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة : 10 وما بعدها.

(87) نفسه : 56.

(88) أبو تمام وأبو الطيب : 64.

(89) نفسه. وانظر ديوان الاعمى : 81.

(90) أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة : 57 والمن بالامامة : 160 ــ 164.

وعارض ابن زيدون مرثية أبي تمام المشهورة بقصيدتين إحداهما في رثاء أبي الحزم بن جهور[91].

وامتدت معارضات الأندلسيين لفحول الشعر المشرقي عموما وللمتنبي وأبي تمام بالخصوص إلى زمن ابن الخطيب في القرن الثامن، ويوسف الثالث وعبد الكريم القيسي في القرن التاسع[92].

وإذا سرنا وراء الأندلسيين في معارضاتهم لشعر أبي الطيب[93] ربما تخرج هذه الدراسة عن مرماها الذي خططت له في هذا الفصل «المؤثرات الثقافية» إذ القصد الآن الإشارة إلى أبرز المحطات الثقافية المؤثرة، وكان المتنبي وأبو تمام وغيرهما فعلا محطات ثقافية فاعلة في الشعر الأندلسي، تؤكدها العناصر المكونة للقصيدة الشعرية نفسها[94].

ثم إن الأندلسيين نظروا إلى المعارضات الشعرية على أنها عمل دال على التفوق، واعتبروا المكثر فيها غزير المادة واسع الصدر. فقد أورد صاحب الجذوة رأيا لابن شهيد في أحد شعراء الدولة العامرية، وهو عبد الرحمان بن أبي الفهد أبو المطرف يقول فيه : «كان من أبصر الناس بمحاسن الشعر، وأشدهم انتقادا له، وشعره بلطائف غرائبه وبدائع رقائقه يروق، وهو غزير المادة، واسع الصدر، حتى أنه لم يكن يبقى شعرا جاهليا ولا إسلاميا إلا عارضه، وناقضه، وفي كل ذلك تراه

---

(91) ديوان ابن زيدون : 36 — 41. شرح وتحقيق كرم البستاني — دار صادر بيروت

(92) عارض ابن الخطيب أبا تمام في قصيدة هجا بها النباهي. انظر نثير فرائد الجمان : 252. ويوسف الثالث عارض قصائد كل من أبي فراس الحمداني في الفخر. كما عارض القيسي المتنبي وأبا تمام في قصيدة المديح.

(93) نكتفي بالإشارة فقط إلى أهم الشعراء الذين عارضوا المتنبي وهم على التوالي : ابن هانىء بالدرجة الأولى — الأعمى التطيلي — ابن دراج — ابن عمار — ابن سهل — ابن زيدون حتى في كتاباته النثرية — ابن عبدون — ابن خفاجة — ابن الخطيب — يوسف الثالث... ويكفي الرجوع إلى الذخيرة لمعرفة مقدار اهتمام الأندلسيين بشعر المتنبي أخذا من معانيه أو معارضات...

(94) انظر الفضل الخاص ببناء شكل القصيدة الهندسي والصورة الشعرية في مكانهما من هذه الأطروحة. (ط المرقونة بكلية الآداب الرباط).

مثل الجواد، إذا استولى على الأمر لا يني ولا يقصر، وكانت مرتبته في الشعراء أيام بني عامر دون مرتبة عبادة(95) في الزمن فأعجب»(96).

إن أهمية هذه المقولة تأتي من كونها صادرة من أحد المتمرسين بالنقد في الأندلس، إن لم يكن من أعظم ما شاهدت البلاد إلى جانب ابن حزم في قمة نهضتها الأدبية، وجاءت «لتعتبر المعارضة غير معيبة، بل هي أساس التفوق».(97)

وأعتقد أن رأي ابن شهيد هذا لايمكن فصله عن السياق العام الذي ورد فيه، وهو سياق دفاع النقد عن الشخصية الأدبية الأندلسية، تلك التي استطاعت بعد التقليد والمعارضات والمناقضات أن تميز نفسها. من هنا جاء اعتبار المعارضة غير معيبة، لأنها لم تكن عندهم مقصودة لذاتها، وإنما لإظهار التساوي وربما التفوق أحيانا. وإلى جانب هذا وذاك فإن الأندلسيين — حسب رأيي — انطلقوا من المقولة المشهورة «أول التجديد قتل القديم بحثا» والمعارضات الشعرية محك البحث في الابداع الشعري.

وإذا تجاوزنا حكم القيمة هذا على المعارضات إلى الشعراء المعارضين أنفسهم نجد أنهم استطاعوا نزع القاب — بفضل المعارضات ذاتها — كبار فحول الشعر المشرقي وليس من اليسير في شيء انتزاع مثل هذه الألقاب من المعجبين وأصحاب البلاط والنقاد، إن لم يكن الموسومون بها في مستواها على الأقل، فالألقاب لم توضع بكيفية اعتباطية، ولكنها ألصقت بأصحابها بعد تذوق ودراسة ومقارنة بين إبداع هذا والمتشبه به»(98).

---

(95) هو عبادة بن ماء السماء شاعر قدمه النقاد على صاحب ابن شهيد هذا ولم يرض ابن شهيد بذلك فنقم على النقاد مصدر الحكم فقال قولته السالفة في عبد الرحمان.
انظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب : 447.

(96) الجذوة : 277.

(97) تاريخ النقد الأدبي : 477. إحسان علي دار الثقافة. بيروت ط 3 — 1981

(98) في صدد ذكر الألقاب، كان ابن هانىء مصدر افتخار الخليفة الفاطمي، حتى أنه تأثر بعد مماته فقال : هذا رجل كنا نرجو أن نفاخر به شعراء المشرق : الاحاطة : 2 / 215.
وأطلق عليه متنبي الأندلس مثلما أطلق على كل من ابن دراج وابن زيدون وابن سهل وابن عبدون وغيرهم. وأطلق على ابن زيدون بحتري الأندلس، ولقب يحيى الغزال بأبي نواس. وفي باب الموازنة بين شعراء الأندلس والمشارقة أو حكمائهم أو علمائهم يقولون=

والمتأمل في الحركة الثقافية عامة والأدبية بالخصوص يجد أن قضية المعارضات تعدت مجال الشعر إلى مجال التأليف في موضوعات مختلفة، وهكذا ظهرت كتب الطبقات والأدب والتاريخ والجغرافية، لا تختلف بعضها منهجا عن مثيلاتها في المشرق وإن تشابهت معها في المحتوى[99]. من هذه الكتب على سبيل المثال : كتاب الحدائق لأحمد بن محمد بن فرج الجياني عارض به كتاب «الزهرة» لابن أبي داود الأصفهاني. وكتاب «المظفري» للمظفر بن الافطس صاحب بطليوس عارض به «عيون الأخبار» لابن قتيبة، وكتاب الذخيرة لابن بسام عارض به يتيمة الدهر للثعالبي، وكتاب اقتباس الأنوار للرشاطي الأندلسي المحدث في منتصف المائة السادسة ذكر فيه الرواة وجملة المحدثين وغيرهم من مختلف الطبقات، وضعه صاحبه على غرار كتاب «الانسان» للسمعاني[100] بالإضافة إلى الشروحات الأدبية والدراسات اللغوية كشرح الكامل لابن السيد البطليوسي[101] وغيره كثير في هذا الباب.

والواقع أن بعض هذه المعارضات في مجال التأليف أبانت مثلما أبانت المعارضات الشعرية عن واسع اطلاع أصحابها مثلما أبانت المعارضات الشعرية عن واسع اطلاع أصحابها الأندلسيين، وكثرة حفظهم وروايتهم للاخبار والاشعار والأحكام والأحاديث، وغيرها مما ورد في كتب المشارقة، كما أبانت في نفس الآن عن بروز العنصر الذاتي المهيمن على جوهر الكتب المعارضة، بالرغم مما يبدو من شكلها الموضوعي الخارجي عند تصفح وقراءة البعض منها، ككتاب «العقد

= عن ابن هانىء متنبي المغرب وعن ابن زيدون بحتري المغرب وعن ابن خفاجة وابن عمار صنوبري المغرب، وعن ابن طفيل ابن سينا المغرب. وقيل لابن عبد البر حافظ المغرب كما قيل للخطيب البغدادي حافظ المشرق، واستعاروا أسماء حواضر الشرق فأطلقوها على حواضر معروفة في الأندلس والمغرب. فشبهوا اشبيلية بحمص وغرناطة بدمشق وفاس ببغداد. أدب المغاربة والأندلسيين : 12 ــ 13. وانظر في مسألة الألقاب : فنية التعبير في شعر ابن زيدون : 74.

(99) نقصد كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه.

(100) أدب المغاربة والأندلسيين.

(101) خزانة الأدب : 1 / 19 وما بعدها.

الفريد» لابن عبد ربه والعمدة لابن رشيق[102].

من مظاهر نشاط الحركة الثقافية الشعرية في الأندلس كذلك، العناية ببعض النصوص الشعرية الأندلسية نفسها، وذلك بحمل الطلبة على حفظها وروايتها، مثلما حدث لتائية الالبيري في الزهد. فقد رواها ابن خير في فهرسته، وذكر رواتها متصلة بالشاعر،[103] ويذكرها البلوي في ألف باء قائلا : «كان الأستاذ الفقيه أبو عبد الله بن سودة شيخي رحمه الله يحمل طلبته على حفظها وحفظ شعر الالبيري كله لجودته»[104]. كما وردت ضمن مقررات الدرس الأدبي في القرن التاسع الهجري،[105] وهي مقررات وإن كان تقلص حجمها كما ونوعا بالمقارنة مع ما كانت عليه في عهودها الأولى الزاهرة، إلا أنها تبقى تشكل علامات دالة على غنى الجو الثقافي العام الذي طبع الحياة الأندلسية في مختلف مراحلها، خصوصا وأن القائمين بأمرها لهم إجازات من شيوخهم، وهؤلاء بدورهم يرتبطون بشيوخهم وشيوخ شيوخهم وهكذا... حتى إذا أردنا تتبع المقررات الثقافية التي كانت تدرس في الأندلس، ربما نجدها نفسها في جميع المراحل، يضاف إليها ما كانت تنتجه قرائح النبغاء والنابهين في كل مرحلة، تشهد بذلك كتب البرامج والفهارس الأندلسية المتعددة[106].

ويستطيع المتأمل الباحث في هذا النوع من المؤلفات أن يحدد بدقة الجو الثقافي الذي كان سائدا، إذ أن هذه المؤلفات كانت عبارة ــ كما أسلفت ــ عن مقررات دراسية داخل حلقات التدريس في كل من قرطبة واشبيلية وغرناطة وفي غيرها من المراكز الصغرى المحيطة بهذه الكبرى. وإذا كانت سبقت الإشارة إلى إبراز دور بعض المراكز في الأندلس الكبرى[107] في تنشيط وتطعيم الجو الثقافي، فإن

---

(102) أدب المغاربة والأندلسيين : 11.

(103) فهرست ابن خير : 418.

(104) ألف باء : 1 / 13.

(105) انظر فهرست المنتوري، ورحلة القلصادي وثبت البلوي الوادي آشي.

(106) نذكر منها فهرست ابن خير ــ الرعيني ــ البلوي ــ المنتوري.

(107) أقصد بالأندلس الكبرى تلك التي كانت عاصمتها قرطبة ثم فيما بعد على عهد ملوك الطوائف.

الأندلس الصغرى[108] لم تعدم بدورها نفس الجو تقريبا، إذ كانت غرناطة والمراكز المحيطة بها كبسطة ومالقة ووادي آش وغيرها، جد نشطة، عرفت حلقات دراسية تخرج فيها كثير من العلماء والفقهاء،[109] احتفظت لنا كتب البرامج بمشاهيرهم[110] ومشاهير شيوخهم. ففهرست المنتوري على سبيل المثال تضم أسماء كثير من الكتب التي حملها المنتوري عن شيوخه مابين رواية وإجازة ذكر أسماء حوالي سبعمائة كتاب ومؤلف، بينما اكتفى في الجزء الأخير منها بذكر تآليف أخرى للعديد من الاعلام لم يذكر أسماءها وأنواعها[111]، يقول في مقدمة فهرسته : «هذا كتاب يشتمل على ما حملته عن شيوخي رضي الله عنهم، ورويته بأي نوع أخذته وتلقيته، وأبدأ أولا بما رويته بالقراءة والسماع لجميعه من الكتب المفردة، ثم أتبع ذلك ما أخذته بالاجازة من التآليف على اختلافهاوشتى أصنافها»[112].

وانطلاقا من هذه الفهرست والفهارس الأخرى السابقة تتبين لنا نوعية الثقافة، ومجالاتها ومصادرها المعتمدة، سواء منها التي كانت تدرس أو تلك التي ألفها أصحابها بعد استفادتهم من حلقات التحصيل والدرس، إذ وقع منهم التركيز بصفة عامة على العلوم اللغوية والنحوية، وعلوم الحديث والتفسير والفقه والفرائض والآداب والتصوف تدريسا وحفظا، واستنباطا بدرجات متفاوتة تأتي النحوية منها واللغوية في المقدمة، دلت عليها ما كان يدرس ويحفظ من أراجيز نحوية والاهتمام البالغ «بالكتاب لسيبويه.[113] أما في الأدب واللغة فلم تنقطع العناية بدرس الكتب التالية على امتداد المرحلة : كتاب النوادر وكتاب الأمالي لأبي علي القالي، وكتاب زهر الآداب لابن تميم، وكتاب شرح الجمل لأبي إسحاق إبراهيم الغافقي،

---

(108) أما الصغرى فهي مملكة غرناطة على عهد بني نصر.

(109) كان للمنتوري الفضل في تخريج طائفة : منهم ابن عاصم والمواق. انظر الشعر الأندلسي في القرن التاسع الهجري ص : 40 وما بعدها.

(110) انظر فهرست المنتوري، وثبت البلوي، ورحلة القلصادي.

(111) الشعر الأندلسي في القرن التاسع الهجري : 40 وما بعدها.

(112) فهرست المنتوري : 1 ــ الخزانة الحسنية الملكية بالرباط رقم : 1517.

(113) فهرست المنتوري : 89.

وشعر أبي تمام والمتنبي، وكتاب الحماسة لأبي تمام، وكتاب الشعر للشيخ أبي إسحاق التجيبي الالبيري، وكتاب المقامات للحريري، وسقط الزند للمعري، ورحلة العبدري، وكتاب الصلة لابن بشكوال، وكتاب صلة الصلة لابن الزبير وغيرها...(114)

والملاحظ كذلك أن العناية بدرس شعر أبي تمام والمتنبي لم تعرف التوقف والفتور في هذه المرحلة، فقد استمرت عملية الاقراء والدراسة ودراسة الشروح التي أفرزتها حلقات تدريس الرعيل الأول نشطة، يؤكد ذلك ما يحكيه المنتوري في فهرسته من أنه درس شعر أبي الطيب، وشعر أبي تمام على شيوخه فمنحوه إجازات، كما يحكي ذلك البلوي في «ثبته» والقلصاوي في رحلته(115)، ويلحظ في المراحل المتأخرة أن الكتب والدواوين الشعرية المعتمدة في حلقات التدريس لم تبق مشرقية فقط، وإنما صارت تزاحمها دواوين ومصنفات أندلسية وليدة الابداع والدراسة والتحصيل.

وإذا تركنا الحديث عن الثقافة الأدبية واللغوية إلى غيرها من الثقافات، نجد الدينية منها على الخصوص، كانت مزدهرة بشكل لافت للنظر، يتعلق الأمر، بالحديث والتفسير والفقه، والقراءات والفرائض، بالإضافة إلى كتب معاني القرآن(116). وكانت لأغلبية شعراء الأندلس ــ الشعراء الفقهاء ــ مشاركة فعالة في هذا الحقل، ظهرت نتائجها جلية في بنية قصائدهم الشعرية فكرا وأسلوبا، كما تأثرت القصيدة بآراء الفقهاء النقاد، وخضعت في بعض الأحيان لمقاييسهم،(117) النقدية، وهي مقاييس غالبا ما تعتمد المنهج الأخلاقي المستمد من المنظومة المرجعية لثقافة الشاعر الفقهية.

---

(114) الشعر الأندلسي في القرن التاسع الهجري : 42.

(115) أنظر التفاصيل في ثنايا صفحات هذين المؤلفين.

(116) فهرست المنتوري : ص 71 وما بعدها، ونيل الابتها. : 315 والنفح : 2 / 693، والبستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان : 142، وثبت البلوي : 105، وشجرة النور الزكية : 216.

(117) انظر الذخيرة لابن بسام (المقدمة)، ورسائل ابن حزم : 65 ــ 67 وتاريخ النقد الأدبي عند العرب : 487.

ذلكم هو الجو الثقافي بمستوياته المختلفة كما يبدو، وهو يعتبر مسؤولا عما حملته القصيدة من جديد وما استطاعت أن تحافظ عليه من قديم الشعر المشرقي، سواء على مستوى الشكل الهندسي أم على مستوى الصور والرؤى الشعرية للشعراء من خلال قضايا القصيدة.

وقد اتسم هذا الجو عموما بالصراع : صراع داخل الثقافة الشعرية الوافدة نفسها، بين أنصار عمود الشعر، وأنصار طريقة المحدثين، اللتين دخلتا معا إلى الأندلس، فكان لكل واحدة منها أنصار. كما لعب التوجيه السياسي دورا بالغ الأهمية في تغليب اتجاه على آخر[118]. ثم صراع بين الشخصية الثقافية الأندلسية والشخصية الثقافية الوافدة في شخص المعجبين بها، هذا الصراع جاء نتيجة نمو الاحساس بالتفوق لدى الأندلسيين، وصار ينادي بضرورة تمجيد كل ماهو أندلسي والافتخار به، واعتباره الأجود الأمتن.

وسواء كان الصراع مشرقيا مشرقيا (بين الاتجاهين : طريقة العرب وطريقة المحدثين) أم مشرقيا أندلسيا (بين الثقافة الوافدة عموما والثقافة الذاتية المكونة) أو كان الصراع بين الأديب والمؤدب أو بين الأديب واللغوي، أو بين الأديب والفقيه، أو غيرها من أنواع الصراع[119]، فإنه يدل على أن الثقافة، أية ثقافة، مرتبطة بالبيئة التي تنشأ فيها، وبالجماعة التي تنتمي إليها، وبالقضايا والمشاكل التي تعترضها، وبالحلول التي تطرحها، وكذا بالتحديات التي تقابل بها الأزمات التي تواجهها، أو تعوق مسيرتها نحو ما تبتغيه، والجماعة في ذلك تلجأ إلى ماهو متعارف عليه من أشكال وأنماط سواء داخل البيئة، أو حتى خارجها، وقد تخرق هذا المتعارف عليه وتبدع غيره،..[120] مثلما يدل على أن الأندلسيين لم يقبلوا على الثقافة الوافدة بهدف تقليدها، والابقاء على حال أنها الوجه الذي لايقبل التبديل والتغيير، وإنما أقبلوا عليها وهاجس التغيير والتجديد وراء كل خطوة من

---

(118) انظر حديثنا عن المؤثرات السياسية والاجتماعية في مكانها من الأطروحة.

(119) انظر تفاصيل هذه الصراعات أعلاه.

(120) د. عباس الجراري — جريدة العلم، ع 14016 — السنة 43 / 88. جدلية الثقافة والانتفاضة.

خطواتهم، وعيا منهم بأن «أول التجديد قتل القديم بحثا»[121]، وهكذا اندفعوا يبحثون في مختلف مجالات الثقافة الوافدة، وفي الشعرية منها بالخصوص يحفظون، ويدرسون ويروون، ويعارضون ويضمنون. وبخصوص التضمين يمكن القول بأنه عرف رواجا كبيرا في أشعارهم، وأعتقد أن جريهم وراءه يخفي هدفا كبيرا كانوا يسعون إلى تحقيقه، إنه إضفاء الثراء في شرايين نصوصهم الشعرية علما منهم بأن التضمين يحدث الغنى والاستمرارية، كما يدل على أن الشاعر يعي تماما تقاليده الفنية، هذه التقاليد التي لا تورث، وإنما تكتسب بالبذل والجهاد. وهكذا فقد عبر التضمين عند الأندلسيين عن وعيهم التام بثقافات المتقدمين، مثلما دل على أنهم لم يغرقوا رؤوسهم في رمال الثقافة الوافدة، غير عابئين بجدل الواقع، بل كانوا على وعي تام بضرورة الحضور الفني في عصرهم، وبيئتهم، وهو وعي دفع بالشعراء إلى الارتماء في أحضان بيئتهم بحثا عن أجمل الصور الشعرية، وتقريبها إلى أهل زمانهم، يقول أستاذنا الدكتور محمد ابن شريفة : «إذا كان أبو تمام انتزع صورته من تراث العرب وأيامها وراياتها المضرية الحمراء واليمنية الصفراء لقرب العهد بذلك وسهولة تهدي الناس يومئذ إليه، فإن الشاعر الأندلسي استعمل التشبيه نفسه، ولكنه قربه إلى أهل عصره، وعامة قرائه، وأخذه من لونين مألوفين هما : لون العصفور الأصفر ولون الزعفران الأحمر»[122]. وهذا التأكيد على أثر البيئة في توجيه آليات الابداع عند الشاعر في بناء صوره نجد له سندا في قول صاحب «أصول النقد الأدبي» حيث يرى أن «البيئة تؤثر على الأساليب التي يعبر بها الأدباء، فإذا درست أطوار الأساليب العربية في عصور التاريخ، وجدت أن مالها من طوابع مختلفة، إنما كان متأثرا بأسباب علمية وفنية وذوقية، تحكمت في العبارات والأخيلة فصاغتها على مثال خالص»[123]. وانتهى الأندلسيون في صراعهم مع الثقافة الشعرية الوافدة إلى أنها ليست كل شيء، وأن باستطاعتهم الاتيان بما لم «تستطعه الأوائل». ليس فقط على مستوى جودة الصياغة والأساليب،

---

(121) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب : 302. دار المعرفة، الطبعة الأولى 1961 أمين الخولي.

(122) أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة : 63.

(123) أصول النقد الأدبي : 98. محمد الشايب مكتبة النهضة المصرية ـــ القاهرة ط 8 / 1973

وإنما كذلك على مستوى اختراع المعاني وإبداعها، «إذ ليس يحمد لواضع كتاب أو ناظم خبر أكثر من جودة التأليف فقط، لأنه إنما وضع ما قد سبقه إليه غيره، وكل أحد ينفق مما عنده، وأن الأول لم يدع للآخر شيئا، فلو كان نطق الناس-إحالة بعضهم على بعض ما سمع أحد يأمر بمعروف ولا ينهى عن منكر، ولا يتبرع في شيء»[124].

إن هذا الجو الثقافي بجزئياته وتفاصيله شق طريقه في القصيدة الشعرية، فبدا واضح الأثر في جزئياتها، كما في خطوطها العريضة واتجاهاتها الكبرى، إلى جانب العناصر المؤثرة الأخرى بما فيها عنصر الاستعداد الفطري لدى الشاعر.

---

(124) التبيان للأمير عبد الله : 2 تحقيق ليفي بروفنسال ـــ دار المعارف ـــ مصر.

تحقيق دواوين الشعر المغربي في الدراسات الجامعية بالمغرب

محمد الكنوني

كلية الآداب ــ الرباط

تفضل الأستاذ محمد مفتاح فوافانا بهذا المقال، وهو مستل من دفاتر المرحوم الأستاذ محمد الكنوني الذي وافته المنية بتاريخ 25 مارس 1991. تغمده الله بواسع رحمته.

هيئة التحرير

كان من الطبيعي ألا تعطي الجامعة المغربية ثمارها على مستوى البحث العلمي إلا بعد مدة من تأسيسها، وقد كانت السنوات الأولى من عقد الستينات شاهدة على ظهور عدد من البحوث الجامعية بكلية الآداب بالرباط ولاسيما في ميداني التاريخ والأدب، تعد، رغم قلتها لَبِنَات صلبة وعلامات دالة، غير أن نصيب النصوص المحققة منها كان ضئيلا جداً، بل إنه لايكاد يتجاوز طوال الستينات مثلا : رحلة (تاج المفرق) لخالد البلوي (ق : 8) وكتاب (الحق بالإمامة) لابن صاحب الصلاة، وكتاب (روضة التعريف بالحب الشريف) لابن الخطيب (ت 776 هـ). كما أن السبعينات شهدت تحقيق أربعة نصوص فقط هي : ديوان (ابن الخطيب)، وكتاب (الوافي في نظم القوافي) لصالح بن شريف الرندي (684 هـ) وكتاب المراثي والتعازي (للمبرد) وكتاب (المنزع البديع) للسجلماسي (تـ 8)، حيث يتبين أن النصوص المغربية لاتكاد تتجاوز نصا واحداً هو (المنزع البديع). كما يتبين أيضا، وهذا أمر هام، أنه مَرَّ ما يقرب من عشرين سنة منذ إنشاء كلية الآداب ولما يحقق ديوان شعر مغربي.

إلا أن السنوات الأخيرة عرفت تحولا أساسياً من حيث الكم وموضوع النصوص المحققة التي كان من بينها عدد ملحوظ من النصوص المغربية، في طليعتها دواوين الشعراء : محمد بن الطيب العلمي (1134) وحمدون بن الحاج (1232) وأحمد بن المامون البلغيثي (1348) ومحمد بن إدريس العمراوي (1264) وعلي مصباح الزرويلي (ح 1130) وعبد العزيز الفشتالي (ح 1031) وسليمان الحوات (1231) ومحمد بن الطاهر الإفراني (1377).

ورغم قلة هذه الدواوين (ثمانية) فمن المؤكد أنه أصبح بين أيدي الدارسين أكبر متن شعري مغربي محقق حتى الآن، يضاف إلى ذلك ما تم تحقيقه خارج الجامعة المغربية مثل ديوان الشاعر أبي الربيع سليمان الموحدي واليوسي (1102) ومحمد بن زاكور (1120).

ويمكن أن نتبين من خلال هذا المتن الشعري، أن من بين الدواوين ما جمعه الشاعر نفسه (ابن الحاج، الحوات، مصباح، البلغيثي) وما جمعه ولد الشاعر (ابن إدريس) كما أن من بينها ما ضاعت أصوله فقام المحقق بصناعته (العلمي، الفشتالي، الايفراني).

كما يمكن أن نتبين أيضا أن أغلب الدواوين لها مقدمات يعرض فيها الشعراء لقضايا شعرية مختلفة، وضعوها بين أيدي الدواوين لتكون مفاتيح لأشياء في أشعارهم كانوا يتحرجون منها فنياً وأخلاقياً، فضلا عن بعض من تصوراتهم للشعر، أبوابه، وظيفته، وهو أمر في حكم النادرفي دواوين الشعر العربي.

وهذه الدواوين مرتبة حسب الترتيب الألفبائي (الحوات، ابن إدريس، البلغيثي.) والأغراض الشعرية (مصباح) ووقت الكتابة (حمدون بن الحاج)، أما الدواوين المصنوعة (الفشتالي، العلمي، الايفراني) فقد سار محققوها حسب الترتيب الألفبائي أيضا.

أما من حيث موضوع هذه الدواوين فنسيج من مكونات شعرية عرفها الشعر العربي القديم متفرقة حيث يلتقي السلفي والطرقي والنبوي والولوي، السلطوي، والله، والدنيا، والآخرة.

أما الشعراء فينتسبون زمنياً، باستثناء (الفشتالي) إلى مختلف مراحل العصر

العلوي، أي إلى المرحلة التي تمتد من آخر العصر السعدي إلى وقتنا هذا تقريبا، فقد عاش (العلمي) و (مصباح) بين القرنين الحادي عشر والثاني عشر. و (ابن الحاج) و (الحوات) و (ابن إدريس) في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، و (البلغيثي) بين القرنين الثالث عشر والرابع عشر. أما (الايفراني) فهو في حكم المعاصر

وينتمي هؤلاء الشعراء بحكم الولادة إلى قبيلة فشتالة شمالي غرب فاس (الفشتالي) وإلى بني زرويل من قبيلة الأخماس بإقليم شفشاون (مصباح) وإلى وزان على خلاف في ذلك (العلمي) وإلى مدينة شفشاون (الحوات) وإلى مدينة فاس (ابن الحاج، ابن إدريس، البلغيثي) وإلى إيفران سبوس (الايفراني).

ومن الشعراء من ينتسب إلى أسر شريفة (العلمي، الحوات، ابن إدريس البلغيثي) أو إلى بعض أسر الصحابة كأبي بكر بن الصديق (الإيفراني) وعثمان بن عفان (مصباح) وعباس بن مرداس السلمي (ابن الحاج) أو إلى قبيلة (الفشتالي).

وكان منهم رئيس ديوان الإنشاء ومؤرخ الدولة (الفشتالي) ونقيب الأشراف (الحوات) والكاتب الوزير (ابن إدريس) والمدرس وفقيه البلاط (ابن الحاج) والمدرس والقاضي (البلغيثي) والمدرس وكاتب الوزير (مصباح) والمدرس (العلمي) والفقيه والمدرس والفلاح والمجاهد في الوقت نفسه (الإيفراني).

وعند النظر إلى القواعد المتبعة في تحقيق هذه الدواوين يمكن أن نقول إن تحقيقها تم في سياق معرفي شهد نقلة جوهرية في التعامل مع الأصول المخطوطة داخل الجامعة المغربية، نقله من مستوى طبع ونشر الأصل المخطوط كيفما اتفق بدعوى أن نيسِّر الاطلاع عليه وما يترتب عن ذلك غالباً من ضعف في التأصيل وتساهل في القراءة، إلى مستوى فيه شيء غير قليل، بل كثير من الوعي بوظيفة التحقيق، وبطبيعة قواعِده وأدواته المختلفة، والالتزام، بل التشدد في استعمالها.

ومن ثم فإن محققيها يلتقون، بشكل أو بآخر، في التأكيد على أمرين إثنين هما الغاية التي يسعى إليها كل محقق، أي : تأصيل النص (الديوان)، أو بعبارة أخرى دراسة رواياته الخطية المختلفة، ودرجة صلة كل منها بصاحبه (الشاعر)، ثم ترجيح أعلاها. ومن جهة ثانية قراءة النص (الديوان) قراءة نقدية تسعى إلى خدمة الرواية

الخطية المرجحة قصد الوصول بالديوان إلى صورته الأصلية الممكنة، وذلك بواسطة الضبط والشرح والتخريج والتعليق...

يضاف إلى هذا وذاك بعض القواعد التي تنظم الديوان من حيث كتابته وسهولة التعامل معه من قبل عامة وخاصة القراء، مثل وضع علامات الترقيم، وأرقام ترتيبية للقصائد داخل الديوان، وأرقام ترتيبية لأبيات كل قصيدة على حدة، وأرقام الصفحات الخطية التي تقابل النص المحقق، وخطوط للفصل بين الهوامش المختلفة، فضلا عن الفهارس التفصيلية لمختلف محتويات الديوان.

تلك هي القواعد العامة المشتركة بين محققي هذه الدواوين وإن كان لكل منهم طريقته الخاصة في استعمالها، وهم في هذا الأمر لايكادون يختلفون عن كافة الدارسين عند تطبيق قواعد منهج من المناهج المعروفة، وهذا ما يجعل هذه القواعد في حال توازن عند محقق، بينما هي في حال تطغى فيه هده القاعدة أو تلك عند محقق آخر.

وفضلا عن التحقيق نفسه، فإننا نجد لكل ديوان تقديماً دراسياً قد يكون مجرد نظر مركز في حياة الشاعر وديوانه لايكاد يتجاوز عشرات الصفحات لدى بعض المحققين، وقد يكون سفراً في حجم رسالة متوسطة لدى بعض آخر، والعادة أن مثل هذه المقدمات الدراسية تكتب بعد الانتهاء من التحقيق، ومن ثم فإن وقت وجهد المحقق لا يسعفانه بالنهوض بالكثير مما يطمح إليه.

وبعد، فإنه قد يقال إن ما أنجز داخل الجامعة المغربية من دواوين مغربية محققة قليل بالقياس إلى ما أنجز من الدواوين في جامعات أخرى، إلا أن شيئا غير يسير من الغبطة يحس به الناظر إلى هذه البحوث باعتبار الصعوبات والمعوقات التي يعرفها البحث في ميدان الدراسات المغربية بعامة، وتحقيق الدواوين الشعرية على وجه الخصوص :

1 ــ حيرة الباحثين المغاربة إزاء نصوص الشعر المغربي، وذلك نظراً لأن الأشعار التي نظروا إليها طوال حياتهم الدراسية تقريباً هي أشعار مشرقية، ولاسيما القديمة، وما نتج عن ذلك تذوقاً ودرساً. ومن ثم فإن القارىء المغربي المتعود على قراءة امرىء القيس وبشار وأبي نواس والمتنبي وغيرهم، قد يصدم وهو يقرأ

لشعراء مغاربة، ولا سيما في العصور المتأخرة، خاضوا في كثير مما لم يدر ببال الشعراء العرب المتقدمين، مثل المديح النبوي، والتوسل بالأولياء، فكان أن عد ذلك انحطاطاً شعرياً من قبل الدارسين، ولكنه في الحقيقة محاكمة حقيقة شعر ذي مقاصد دينية صوفية، بمقاييس مستقاة من شعر ذي مقاصد دنيوية..

بل إن الشعر المشرقي المتأخر، وهو في جانب كبير ذو مقاصد دينية صوفية قد وصف بالانحطاط لأن مقاييس الشعر العربي القديم التي أسست على متن مخالف للتحولات التي عرفها الشعر العربي مغرباً ومشرقاً. وإن كان الحل فيما يبدو في النظر إلى النصوص نفسها، واستخلاص المقاييس منها في ضوء خصوصيتها، وفي ضوء علاقتها بمقاييس الشعر القديم.

2 ــ وإلى هذه الحيرة، التي تؤدي إلى النفور من تحقيق متن الشعر المغربي، فإن هناك تشككاً من قبل عامة الدارسين في جدوى التحقيق كمنهج، وقيمة المحقق كباحث يتراوح ذلك بين الرثاء والاشفاق، وقد يبلغ حد الإحتقار، وأعتقد أن هذا يجعل المعنيين يشعرون بالإغتراب في سياق منهجي بلغ من التنوع والغنى حد البلبلة والإنفجار، وذلك نظراً لعدم وضوح وظيفة التحقيق في ذهن الكثيرين أو هم في شغل عن أن يتضح لهم...

3 ــ وأخطر من هذا، القمع الإيديولوجي الذي قد يمارس إزاء المحقق نفسه نتيجة اشتغاله بإخراج ديوان شعري إلى الوجود، أو على الأقل إشعاره بالذنب لأنه يشتغل بجوانب غير مضيئة من هذا التراث، مع أن الخوض في هذه المسألة أمر نسبي، فما قد تراه بعض الإيديولوجيات مضيئاً، قد لايكون كذلك عند أخرى، وماهو مظلم اليوم، قد لا يكون كذلك غداً إذا تغيرت المفهومات والأدوات والرجال، المهم أولا أن نضع بين أيدينا دواوين الشعر المغربي محققة تحقيقا سليماً، أما الدراسة والتحليل والحكم فمرحلة آتية لاشك فيها.

4 ــ وإلى هذا وذاك، فإن التحقيق نفسه عمل صعب، قد لايكون الجميع مؤهلا له، وذلك لأنه عمل بطيء ودقيق، ويحتاج إلى تكوين معرفي يناسب النص المحقق، وقد يزداد ذلك صعوبة إذا كان النص المحقق ديوانا شعرياً مغربيا.

5 ــ ومن الصعوبات ما يتعلق بفهرسة المخطوطات، ولا نريد أن نخوض في

تباعد أماكن وجودها، وصعوبة الدخول إليها، وتعذر النسخ والتصوير، ونكتفي بالإشارة، إلى أنه رغم الجهود المبذولة من مختصين مغاربة مقتدرين، فإن هذا الميدان لاتزال طريقة العمل فيه طريقة فردية ومتقطعة، ولاتخضع لتخطيط معين، مما يترك أثره الكبير على عمل المحققين من حيث الأصول المعتمدة والمظان المخطوطة التي يمكن أن يستعان بها.

وأخيرا، فإن أمام الدراسات الجامعية بالمغرب، آفاقاً واسعة لخدمة متن الشعر المغربي، وذلك على مستوى تحقيقه وإعداده إعداداً علميا دقيقاً ليكون بعد ذلك بين يدي المعنيين لينظروا إليه بالمنهج الذي يرونه مناسباً، وذلك إيماناً بأن أي منهج لايمكن أن يبين عن فعاليته الكاملة في النظر إلى النصوص، مادامت النصوص التي ين يديه غير محققة، ومن المؤكد أن فعالية المناهج التي بين أيدينا من جهة، وصورة الشعر المغربي التي نعرفها من جهة أخرى ستتغيران حتماً كلما قطعنا شوطاً، أو أشواطاً أخرى في هذا الميدان الحساس من ميادين الدرس الجامعي، وذلك بـ :

أ ــ تطوير المهتمين بتحقيق دواوين الشعر المغربي لأدواتهم المنهجية والمعرفية، بمزيد من الاحتكاك مع ماهو موجود من مصادر ومراجع ومجلات ونشرات مختصة، عربية وأجنبية، ومزيد من النظر في اتجاهات تحقيق دواوين الشعر العربي، بل والشعر الأجنبي القديم.

ب ــ تحقيق بقية دواوين العصر العلوي نفسه، ثم التوسع بعد ذلك ليشمل التحقيق دواوين العصور الأخرى.

ج ــ العمل على صناعة دواوين الشعراء المغاربة الذين ضاعت أصول دواوينهم المخطوطة، أو لم يعثر عليها حتى الآن.

د ــ تحقيق دواوين الشعر الملحون

هـ ــ تحقيق دواوين الشعر البربري

و ــ تحقيق ما سبق طبعه ونشره من دواوين الشعر المغربي بعيداً عن أصول التحقيق المعروفة.

مفهوم التنشئة الاجتماعية في سوسيولوجية التربية
«ملاحظات إبستيمولوجية ومنهجية»

محمد شقرون
كلية الآداب ــ الرباط

لقد أصبح مفهوم التنشئة الاجتماعية موضوع جدالات في العشر سنوات الأخيرة تقوم على الكيفية التي يمكن بواسطتها أن يصبح هذا المفهوم مفهوما موحدا وموسعا لحقل سوسيولوجيا التربية خصوصا في المجال الفرانكوفوني. ومساهمة منا في هذا النقاش سوف نحاول في هذا المقال أن نبين ما هي الشروط التي يمكن أن تجعل من الممكن دمج هذا المفهوم في سوسيولوجيا التربية من خلال دمج التنشئة الخارجة عن الإطار المدرسي في هذه السوسيولوجيا.

في البداية لابد من التمييز بين التربية والتنشئة الاجتماعية. يوحي مفهوم التربية بوجود علاقة بيداغوجية منظمة أو غير منظمة مما يفترض مسبقا وجود نية في التعلم. بهذا المعنى يصبح مجال سوسيولوجيا التربية هو دراسة الممارسات التربوية وإقصاء عمليات التعلم الأخرى الغير المرئية والغير المنظمة من اهتمامه على الرغم من كونها تلعب دورا كبيرا في تحويل **التطبع** الفردي habitus individuel. أما مفهوم التنشئة الاجتماعية فيركز على ما يتعلمه الأفراد بطريقة أو بأخرى حتى يمكن تعريف التعلم من خلال وظائفه.

وإذا كان مفهوم التنشئة الاجتماعية يدل فقط على **ما يجب تعلمه** من أجل إشباع بعض الطموحات والاندماج في بعض الشبكات الاجتماعية فإنه يبقى بهذا المعنى

مفهوما وصفيا وضيقا. وهنا تبقى التنشئة الاجتماعية محددة بتعدد الجماعات أو الأدوار التي يجب تعلمها. لهذا عوض أن نتكلم عن التنشئة بالمفرد يجب أن نتكلم عنها بالجمع. إلا أن المشكل هو أنه لا يمكن الحديث عن التنشئة الاجتماعية إلا بالمفرد أي كطريقة قائمة على التركيب بين التعلم الفردي والنظام الاجتماعي.

1 ـ مفهوم التنشئة الاجتماعية وصور النظام الاجتماعي.

لقد تم تعريف مفهوم التنشئة الاجتماعية بوظائفه أو بآثاره المفترضة أي المساهمة في اندماج المولودين الجدد أو العناصر الجديدة في المجتمع الذي يستقبلهم. إن القيام بمعاينة تنوع أشكال ومضامين التنشئة الاجتماعية عملية غير كافية لتوفير شروط القطيعة مع هذا التصور أو هذا التعريف. إن الفكرة القائلة بأنه يجب على كل فرد أن يستبطن بعض القواعد والقيم والمعلومات حتى يتمكن من القيام بدوره في المجتمع لا تفترض أبدا تعلما واحدا. لأن تنوع أشكال التعلم في المجتمع المتميز بالاختلافات يعتبر من شروط إعادة إنتاج تقسيم العمل وأنظمة الأدوار المتكاملة في مجتمع يَتميز «بتضامن عضوي» كما عبر عن ذلك دوركهايم.

ولا يختلف التعريف الذي تقدمه الماركسية المختزلة عن التصور الأول للتنشئة الاجتماعية. إذ تعرف هذه الماركسية المختزلة التنشئة الاجتماعية بأنها عملية التعلم التي تهيىء الأفراد للقيام بدورهم ولقبولهم الوضع المخصص لهم في علاقات الإنتاج وذلك بجهل تعسفية هذه العلاقات.

إن التعريف السوسيولوجي للتنشئة الاجتماعية لا يمكن أن تتوفر شروطه إلا إذا تم إقصاء كلا النظريتين الوظيفتين بناء على الاعتبارات التالية :

ـ لا يشكل «بقاء» مجتمع ما قدرا ولا وجود لقوة تضمن هذا البقاء.

ـ إن المجتمع الذي يستمر في الوجود ليس بساعة كبيرة يمكن لخلل في عقرب ما أن يحصر سيرها.

إنه إذا استمر تمثيل المجتمع بأركيسترا لا يمكن أن تقدم عرضا موسيقيا إلا إذا حفظ كل عازف تقسيمه، أو تمثيله بنظام ضروري وواحد يجد كل فرد فيه مكانه بفضل استبطانه للقيم والتصورات اللائقة فإن تعريف التنشئة الاجتماعية تبقى عملية سهلة : إنها العملية التي يتعلم بواسطتها كل فرد ما يجب تعلمه لكي يصبح من «أهالي المجتمع».

ولكن ماذا سيحدث إذا سلمنا بأن النظام الاجتماعي ــ صغيرا كان أم كبيرا ــ لا يتنافى وانعدام الانتظام والصراعات ؟ إن الأنظمة الاجتماعية لا تفنى مثل ما تفنى الكائنات الحية. من هنا فإن التعريف الذي يعتبر التنشئة الاجتماعية كتعلم ضروري لإعادة إنتاج النظام الاجتماعي يفقد الكثير من فعاليته خصوصا إذا اعتبرنا أن المجتمعات البشرية تتأقلم مع الفوضى ومع أنظمة جزئية وتتوفر على أفراد قادرين على إعادة بناء التنظيم الاجتماعي انطلاقا ممن هم ومما يريدون.

وعلى المستوى الشمولي فإن الأفراد لا يتحكمون إلا قليلا في البنيات وتبقى مسألة بناء نظام اجتماعي قائم على الجماعات وخصوصا الأحزاب والهيآت السياسية والحركات الاجتماعية والدولة. إن المجتمعات المعقدة تتميز بكون النظام الاجتماعي فيها له بعد إحصائي كما بين ذلك ليفي - ستروس C. Levi-Strauss بالنسبة لقواعد القرابة[1] : إن استقرار البنيات لا يتنافى وتنوع وعفوية السلوكات الفردية لأنها تنتج عن آثارها المركبة. أما بالنسبة للأنظمة الجزئية التي يمكن ملاحظتها على مستوى منظمة أو جماعة محلية أو مؤسسة مدرسية أو أسرة مثلا فإنها تكون موضوع تغيرات حسب تجدد الأفراد واستراتيجياتهم. إنها لا تتطلب ممن ينخرط فيها «رصيدا ثقافيا» تتحدد معالمه مسبقا.

إن هذا التصور النسبي للنظام الاجتماعي القائم على قبول الاختلالات والآثار السلبية والتفاوض الدائم يضعنا أمام مخرجين :

ــ يقتضي المخرج الأول التقوقع حول تصور للتنشئة الاجتماعية لا يحيل إلى نظام اجتماعي محدد ولكن يحيل إلى الحصول على نوع من المؤهلات الأساسية التي تسمح للفرد بأن يصبح فاعلا اجتماعيا في مجتمع ما.

ــ ويقتضي المخرج الثاني التحفظ على التصور القائل بأنه على العلوم الإنسانية أن تعرف التنشئة الاجتماعية كمجموعة محددة من التعاليم والعمليات المهيئة «موضوعيا» للحياة في المجتمع.

---

(1) C. Levi-Strauss, Les structures élémentaires de la parenté, P.U.F., Paris, 1949.

إن الاختيار الأول لا يمكن أن نقف عنده إلا إذا أعطينا لمفهوم التنشئة الاجتماعية مدلولا ضيقا، إن هذا المدلول الضيق يمنع التنشئة الاجتماعية من تحديد وتوحيد مجال سوسيولوجيا التربية.

إن الكائن البشري لا يمكن أن يعيش خارج إطار التفاعل مع كائنات بشرية مثله. إنه لا يمكنه أن يعيش إلا من خلال متابعة طريقة معينة للوجود جماعة وللوجود في العالم. وتبقى التنشئة الاجتماعية هنا هي التعلم المطابق لهذه الطريقة. إن هذا التحديد للتنشئة الاجتماعية يثير مجموعة من الملاحظات. إنه إذا سلمنا بأن غياب الرغبة والقدرة على الحياة في المجتمع هي التي تؤدي بالبعض إلى الانتحار في حين لا يستطيع الآخرون العيش إلا بتحمل ثقل بعض الأوضاع فإنه بإمكاننا أن نقول بأن التنشئة الاجتماعية حتى بهذا المعنى البسيط ليست أوتوماتيكية ووجب بالتالي تفسيرها. إن الانهيار العصبي أو الفصام ما هي إلا طرق يعبر بها الأفراد عن عدم معرفة كيفية الحياة في المجتمع أو عن غياب إرادة الحياة في المجتمع. توحي هذه الحالات النادرة بالفشل بوجود خط واسع يقع عند حدود شروط البقاء على قيد الحياة. ويبقى السؤال دائما معلقا حول معرفة الكيفية التي يتعلم بها البعض التواصل وبناء روابط اجتماعية وإيجاد مكانة وهوية في حين يتعذر هذا على البعض الآخر.

من الصعب أن نضع هذا السؤال ونجيب عنه نظرا لتوفر عدة طرق الوجود في العالم والوجود جماعة. هل للمتصوف أو للسجين أو للأحمق مثلا وللأفراد الآخرين المندمجين اجتماعيا نفس الطريقة للوجود في العالم والوجود جماعة ؟ لا يوجد هناك ما يسمح بوحدة الرابط الاجتماعي. يوفر المجتمع طرق متعددة لكي يجد الأفراد من خلالها مكانتهم داخله سواء في مركز هذا المجتمع أو على هامشه، في اتفاق أو في تعارض مع القيم السائدة، عند حدود العزلة أو في إطار جماعة ما، الـخ...

2 ـــ التنشئة الاجتماعية في أبسط أجهزتها.

لكي نجد تعريفا للتنشئة الاجتماعية يقوم على ضرورة وجود نظام اجتماعي واندماج الأفراد في هذا النظام لابد أن نبقى عند حدود تعريف ضيق للتنشئة

الاجتماعية وأن نتصورها كتعلم يسمح للفرد بأن يصبح كائنا اجتماعيا في أبسط معاني الكلمة.

يحتاط علماء اجتماع التربية المدافعين عن سوسيولوجيا التنشئة الاجتماعية من تعريف هذا المفهوم على أنه استبطان لثقافة تشكل صلب المجتمع كما هو معروف في الأنثروبولوجيا.

إن التطرق إلى هذه الصعوبات النظرية والمنهجية لا يعني التخلي عن متابعة البحث في هذا المجال، وذلك بملاحظة مختلف طرق الوجود في العالم والوجود جماعة Manière d'être ensemble et d'être au monde، في إطارها الملموس والواقعي بعيدا عن التأملات الفلسفية. ويمكن بعدها أن نتساءل كيف ولماذا أنتجت أشكال التعلم المطابقة لهذه الطرق في الوجود جماعة والوجود في العالم. ومهما تكن مشروعية هذا البرنامج فإنه لا يمكن أن يشمل مجموع مهام سوسيولوجيا التربية. لذا تبقى سوسيولوجيا التنشئة الاجتماعية بهذا المعنى الضيق جزء مكون لسوسيولوجيا التربية. ولا يمكنها بالتالي أن تتناول مجموع عمليات التعلم والتكوين التي يجب تفسيرها تفسيرا سوسيولوجيا.

ويمكن أن يتساءل البعض : ألا يقتضي كل تعلم امتلاك طريقة للوجود في العالم وللوجود جماعة ؟ ألا يكمل هذا التعلم ميزتنا ككائنات-اجتماعية ؟ ألا يسمح لنا بالاندماج في المجتمع ؟ ألا يعود كل تعلم إلى التنشئة الاجتماعية في آخر المطاف ؟

كل هذه التساؤلات تبرهن على غموض مفهوم التنشئة الاجتماعية. وكلما تكلمنا عنها بكيفية مجردة كلما كبر عندنا الانطباع بأننا نعرف ما تتضمنه كمفهوم. ولكن عندما نريد أن نميز في كل ما يتعلمه الفرد ما هو خاص بالتنشئة الاجتماعية فإنه يتضح لنا أن بعض المفاهيم ليست إجرائية، مثلا «إنتاج الكائنات الاجتماعية»، «الاندماج في المجتمع أو في جزء منه»، «تعلم طريقة للوجود في العالم وللوجود جماعة»...

وعلى سبيل المثال، عندما يتعلم الطبيب مهنته، وعندما يتعلم المنخرط في جماعة ما طقوس جماعته، وعندما تتعلم الفتاة ما يسميه المجتمع «بالأخلاق الحميدة»، الخ، هل يمكن أن نتلكم في مثل هذه الحالات عن تنشئة اجتماعية ؟

يقول فانسون G. Vincent إن التنشئة الاجتماعية هي «تحقيق طريقة معينة للوجود جماعة والوجود في العالم»[2]. ويعتبر برتولو J. M. Berthelot[3] التنشئة الاجتماعية على أنها مجموع التدابير التي يتخذها المجتمع قصد إنتاج أعضاءه ككائنين اجتماعيين. ويتضمن هذا التعريف الأشكال المؤسسية والغير المؤسسية لهذه التدابير والمضامين التقنية والعلمية والأسطورية والاعتيادية والمعيارية وكذا السلوكات التربوية الواعية والأوضاع التي تؤثر على تنشئة غير مقصودة.

إن ما يميز هذين التعريفين هو عدم استعمالهما للغة الاندماج الغالية على الأنثروبولوجيا الثقافية وكذا إهمال الوظيفية بحيث يذهب برتولو إلى حد المطالبة بالقطيعة مع وظيفية إعادة الإنتاج. ولا يمكن أن يؤدي هذا المنطق إلا لتقديم تعريف محدود للتنشئة الاجتماعية كمفهوم سوسيولوجي.

وإذا اعتبرنا أن التنشئة الاجتماعية هي مجموع التعلمات التي تجعلنا كائنين اجتماعيين فإنه وجب علينا أن نحدد بدقة ما يميزنا ككائنات اجتماعية. ومن الصعب علينا أن نصف مختلف أشكال الاجتماع ومختلف طرق «الوجود جماعة والوجود في العالم» لأننا لا نلقى هذه الأشكال وهذه الطرق إلا في وضعية معزولة. إن التدابير العملية البسيطة ليست سوى جزء من نسق الاستعدادات الملتحمة فينا. إن التكيف مع المجتمع يتم من خلال التكيف مع جزء خاص داخل هذا المجتمع على العموم.

إذا نحن التزمنا بحدود التعلم البدائي الذي يسمح ببقاء الإنسان على قيد الحياة ككائن اجتماعي فإن الجواب عن هذا السؤال يكون بالنفي طبعا. ولكن إذا كان قصدنا هو التعلم الذي تتطلبه ممارسة بعض المهن أو الانتماء إلى بعض الجماعات أو الحصول على بعض الشواهد أو المحافظة على الامتيازات، الخ، فإننا لا نضيف شيئا جديدا إذ تبقى التنشئة الاجتماعية تعني : تعلم المعايير والقيم والرموز واللغات

---

(2) G. Vincent, Sociologie de la scolarisation et sociologie de la socialisation, in J. M. Berthelot éd., Pour un Bilan de la sociologie de l'éducation, Toulouse, CR.S, 1984, Cahier n° 2, pp. 57-66.

(3) J. M. Berthelot, Exigence sociétale et exigence comparatiste en sociologie de l'éducation, in Bilan de la sociologie de l'éducation, op. cit. p. 5-24.

الخاصة التي يجب على الفرد أن يستنبطها لكي يندمج في جماعات معينة داخل مجتمع معين، ولا تعني تعلم الفرد كيف يصبح كائنا اجتماعيا كيف ما كان.

إنه كلما وسعنا معنى التنشئة الاجتماعية كلما أدى بنا هذا إلى تبني وجهة نظر الفاعلين الاجتماعيين حول التعلم الفردي والنظام الاجتماعي، وإلى تدعيم الصورة التي ترى في التنشئة الاجتماعية عملية تمايز وتكون الأفراد حسب مصيرهم الخاص في التنظيم الاجتماعي. نجد هذه الصورة في كل المجتمعات ملفوفة بألبسة مختلفة، ولا تحتاج للعلوم الإنسانية لكي تعبر عن وجودها. إن السوسيولوجيا ليس لها أية مصلحة في تبني التعريف الاجتماعي «للفتاة الحسنة التربية» أو «للتلميذ المجتهد» أو «للمناضل النزيه»، الخ. كل هذه ما هي إلا وقائع رمزية تقوم السوسيولوجيا بملاحظتها لكي تفسرها وتحلل أثرها على الممارسات التربوية والتعلم.

3 ـ التنشئة الاجتماعية مصطلح الفهم الشائع.

إن مفهوم التنشئة الاجتماعية هو مصطلح الفهم الشائع لأننا لا نجده حتى في القواميس اللغوية. إن هذا المصطلح ينتمي للغة «العالمة» الحديثة العهد في مجتمعاتنا والتي تقدم تعريفا مجردا لهذا المفهوم.

وعندما نقول إنها مصطلح الفهم الشائع فهذا لا يعني أنها غريبة عن المصطلحات والأفكار المتداولة في جماعة العلماء والمتخصصين. لأن الفهم الشائع هو كذلك فهم الباحثين في العلوم الإنسانية. لقد ورث هؤلاء الباحثون سيكولوجيا عفوية وسوسيولوجيا عفوية يساهمون في وضع أسسها العلمية. إن جزءا مهما من المفاهيم والكلمات المتعلقة بالعلاقات الاجتماعية وبالثقافة وباللغة وبالعمليات الفكرية متأثرة بمحاولات العلوم الإنسانية في تبني مصطلحات الفهم الشائع.

وإذا كانت كلمة تنشئة اجتماعية لا نجدها في القاموس اللغوي اليومي فإن الفكرة على العكس مبتدلة جدا. إن العلوم الإنسانية لم تعمل إلا على تنقية وتجريد نوع من الحدس لاشك أنه قديم قدم الإنسانية والقائم على اعتبار أن استمرارية المجتمع تتوقف على تعلم الأجيال اللاحقة قيم الآباء والقيام بدورهم المخصص لهم

إن ما هو مشترك إذن ليس أكثر من الفكرة القائلة إن النظام الاجتماعي يتوقف على تربية الأجيال الجديدة أو المهاجرين. إن كل واحد يعلم أنه لكي يقوم بدوره ويمارس مهنة ما يجب عليه أن يحصل على تربية ومن الأفضل أن تكون «التربية الحسنة». هذه التربية المضمونة بواسطة تعليم شكلي على صورة تعلم ضمني في الأسرة أو مختلف أوساط الحياة الاجتماعية. إن التربية بهذا المعنى الشائع لا تحيل دائما إلى العمل الظاهري للمربي. إنها تتضمن تأثير الوسط والتشبع الضمني والاستبطان البطيء ــ اللاشعوري جزئيا ــ للقيم والتدابير المحيطة والمحاكاة العفوية للنماذج المثالية والتعلم المصحح من طرف المحيط المتتبع الذي لا يعني أنه يفرز دائما تعلما عبر ردود أفعاله.

إن ما ننتظره من «الإنسان الفاضل»، من العامل، من التلميذ، من المواطن هو الذوق الرفيع واللياقة والاستقامة والعقل والتفاني في العمل والوفاء والوطنية والتعليم. وإذا غابت هذه الفضائل فإن الفرد يتهم «بغياب التربية» أو «بتربية سيئة»، إنه حتى عندما لا نتكلم عن التنشئة الاجتماعية فإن كل واحد يحمل في ذهنه تصورا معياريا للتعلم الذي يؤدي إلى استبطان بعض الفضائل والتمكن من بعض التدابير الخاصة بالحياة. وتختلف الترقبات حسب السن والجنس والمهنة وميزات والتزامات الفاعل الاجتماعي. ولكن بالرغم من هذا الاختلاف نجد نفس الصورة الفكرية القاضية بأن الفضيلة أو الامتياز أو التفوق تدل على «تربية حسنة» وغيابها على تنشئة اجتماعية غير مكتملة أو منحرفة مردها «لسوء الحظ» أو «الفقر» أو «القوى الغيبية» أو «غياب التأطير» أو «التأثير السلبي للنماذج السيئة» أو «انعدام المسؤولية عند المربين». إننا لن نتوقف إذا ما استمررنا في إحصاء كل القناعات المشتركة التي تسمح بالتفكير والتعبير عن العلاقة بين الانحراف عن المعيار و«غياب التربية» أو «سوء التربية».

نفس الصور الفكرية نجدها على شكل مشروع بيداغوجي أو وقائي كلما تعلق الأمر بالأطفال أو بالمراهقين وكلما توفرت السلطة لنمذجة مواقفهم أو لتوجيه تعلمهم. يحمل كل البالغين المساهمين عن بعيد أو عن قريب في تأطير أو تربية الأجيال الصاعدة هذا النموذج من الصور الفكرية. إن تحويل مولود جديد إلى كائن اجتماعي وتلقينه «طريقة معينة للوجود في العالم والوجود جماعة» ودمجه في

المجتمع أو في قطاع منه، كل هذه العمليات تحظى باهتمام جزء كبير من السياسيين والمقاولين الأخلاقيين والصحفيين والمفكرين الذين يعتبرون أنفسهم مسؤولين عن تطور المجتمع وبالتالي عن تربية الأجيال الصاعدة بالاضافة إلى الآباء والمدرسين. هذه الإرادة في إخضاع النشىء الصاعد وتدجينه نجدها في كل جماعة أو منظمة.

إن ما نقصده من وراء هذا التحليل هو ضرورة اعتراف السوسيولوجيا بوجود تنوع في هذه التصورات المشتركة وبالتالي تفسير أصل هذه التصورات ووصف آثارها على الممارسات والسياسات التربوية. وفي هذا الإطار لا يمكن لسوسيولوجيا التنشئة الاجتماعية أن تكون إلا مجرد سوسيولوجيا لهذه التصورات الاجتماعية وبالتالي سوسيولوجيا الممارسات والسياسات التربوية التي تمليها هذه التصورات.

نصادف في هذا الباب مشكلا إبستمولوجيا كلاسيكيا لازال قائما ؛ هل يمكن بناء حقل سوسيولوجي بواسطة مصطلحات الفاعلين الاجتماعيين الذين هم جزء من موضوع الدراسة ؟

ويهم هذا السؤال كذلك مصطلح التربية الذي هو مصطلح الفهم الشائع أكثر مما هو مصطلح ينتمي للحقل السوسيولوجي. تقوم مجموعة من التخصصات الفرعية للسوسيولوجيا في الواقع على تصنيف الفهم الشائع لمختلف أنواع الممارسات والمؤسسات : الشغل، الترفيه، الطب، السياسة، الخ ... إذا كانت هذه التصنيفات تستعمل لتحديد مجال من مجالات السوسيولوجيا فإن المسألة عادية. ولكن عندما نتساءل عما يعنيه بالضبط مصطلح العائلة أو الدين أو الشغل مثلا فإننا نجد أنفسنا أمام مفارقة : كيف يمكن إيجاد تمفصل بين التعريف العرفاني وتعريفات الفهم الشائع ؟

يمكن أن يكون استخدام مصطلح الفاعلين الاجتماعيين مفيدا للغاية، وهذا ما تبينه لنا سوسيولوجيا الانحراف التي يمكن أن نتخذها كنموذج أو على أقل كشهادة على فائدة هذا التركيب أو التمفصل. إنه يصعب علينا أن نلخص في بعض الكلمات المساهمات الهامة لكل من بيكر Becker[4] ودوغلاس Douglas[5]

(4) H. S. Becker, **Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance,** Free Press, New york, 1963.

(5) J. D. Douglas (ed.), **Deviance and respectability. The Social construction of moral meanings.** Basic Books, New york, 1970.
J. D. Douglas (ed.), Research on deviance, Random House, New york, 1972.

وكوفمان Goffman[6] وروبنتون وفينبرغ Rubington et Weinberg[7] وممثلون آخرون للتيار التفاعلي أو الفينومينولوجي. هناك محاولات تركيبية لهذه الأعمال عند J. C. Chamboredon[8] و Robert et Kellens[9] و Perrenoud[10].

بإيجاز يمكن أن نقول أنه إلى حدود الستينات تقريبا كان علماء الاجتماع يماثلون الانحراف بخرق المعايير الاجتماعية. وبعد قبولهم لهذا التعريف الشائع اهتموا بأسباب مختلف أشكال الانحراف أو بأثرها على الخصوص. إن التفكير حول المعيار هو الذي سيؤدي إلى إعادة النظر في مصطلح الانحراف. وهذا راجع لكون هذه المجتمعات تتميز أكثر فأكثر بتعددية المعايير والقيم مما يجعل الكلام عن الخروج عن المعيار يؤدي بنا إلى تحديد المرجعية التي نستند إليها. وهكذا تم استدراك أن خرق معيار معين لا يعتبر انحرافا إلا بشرط اعتباره كذلك ورفضه بواسطة رد فعل اجتماعي. هكذا تم المرور من سوسيولوجيا الخروقات Sociologie de la transgression إلى سوسيولوجيا النعوت Sociologie de l'étiquetage المتعلقة ببعض السلوكات الصادرة عن بعض الفاعلين الاجتماعيين. وهكذا سيصبح التأويل وكذا رد الفعل الاجتماعي من أهم مكونات الوضع المنحرف للسلوكات. وأصبحت سوسيولوجيا الانحراف تأخذ بعين الاعتبار ما يتعلمه كل واحد منذ طفولته: أي أن الانتماء وتبني المعايير يكون إما عن اقتناع أو مصلحة دون أن يؤدي هذا إلى اضطهاد الانحرافات الممكنة في محيط كل فرد. إن التقييم الذي يقوم به الفرد يكون انتقائيا ويقوم على عملية تأويل أو نعت أو تصنيف لا تكون دائما أوتوماتيكية وإنما تنتج عن استراتيجية تؤدي إلى سد الطرف عن خروقات واضحة حسب الحالات أو إلى إعطاء هذه الخروقات أهمية أكثر مما تستحق.

---

(6) E. Goffman, **La mise en scène de la vie quotidienne**, Minuit, Paris, 1973.
E. Goffman, **Stigmate**, Minuit, Paris. 1975.

(7) Rubington and Weinberg, M.S. (ed.), **Deviance, the interactionist perspective, London,** Mc Millan, London, 1968.

(8) J. C. Chamboredon, la délinquance juvénile, essai de construction d'objet, in **Revue Française de Sociologie,** XII, 1971, pp. 335-377.

(9) P. Robert et G. Kellens, Nouvelles perspectives en sociologie de la déviance, in **Revue Française de Sociologie,** XIV, 1973, pp. 371-395.

(10) P. Perrenoud, Déviance : objet sociologique ou problème de société, in **Revue Européenne des Sciences Sociales,** n° 36, 1976, pp. 123-184.

إن سوسيولوجيا الانحراف تدرس منذ الستينات ليس فقط السلوكات التي يمكن تشخيصها موضوعيا على أنها منحرفة ولكن أنساق التفاعلات التي تأخذ فيها السلوكات الحقيقية أو المفترضة كل دلالاتها حسب صور الإدراك والتقييم الخاصة بالفاعلين الاجتماعيين واستراتيجيتهم. وهذا ما لا يسهل بالطبع عملية بناء وصياغة اقتراحات نظرية. وقد استفادت سوسيولوجيا الانحراف من سوسيولوجيا التربية وخصوصا في الحدس الأساسي لكل من لكمان وبرجي Berger et Luckmann[11] : إن الواقع الاجتماعي مشيد اجتماعيا وتصورات الفاعلين الاجتماعيين تشكل جزءا لا يتجزأ من هذا الواقع الاجتماعي.

وبإمكان النقاش حول مفهوم التنشئة الاجتماعية أن يغني سوسيولوجيا التربية وأن يطورها في اتجاه حدس برجي ولوكان. ويمكن أن نقول إن التنشئة الاجتماعية توجد لأن هناك فاعلين اجتماعيين يفكرون في العلاقات بين التعلم والاندماج في نظام اجتماعي معين.

4 ـــ من الرأسمال الثقافي إلى نظرية تفاعلية للتطبع.

يجب ألا يمنع الاهتمام بالتمثلات والاستراتيجيات التربوية للفاعلين الاجتماعيين وبالتالي تصورهم للتنشئة الاجتماعية من الاهتمام بما يتعلمه الأفراد موضوعيا طيلة حياتهم في استقلال عن الأحكام التي يسقطها هؤلاء الفاعلون أو غيرهم على هذا التعلم.

وحتى نتمكن من تحديد هذا المجال الواسع نحتاج إلى مصطلحات مركزية تدل على نظام الوقائع دون أن توحي بتأويل مغري أو إيديولوجي. إن مفهوم التعلم يحيل إما إلى طريقة من طرق التكوين المهني أو إلى مقاربة سيكولوجية وخصوصا ما يتعلق بالنظرية السلوكية وهذا ما يخرج عن مجال اهتمامنا. أما مفهوم الرأسمال الثقافي فهو أقرب إلينا لدلالته على مّا يكتسب. لقد فرض مفهوم الرأسمال الثقافي نفسه في البداية في أعمال بورديو كفرضية ضرورية للإلمام بانعدام المساواة في النتائج المدرسية للأطفال القادمين من مختلف الطبقات الاجتماعية وذلك بربط

---

(11) P. Berger and T. Luckmann, The social construction of réality, Penguin, London, 1971.

«النجاح المدرسي» بتوزيع الرأسمال الثقافي بين الطبقات والفئات الاجتماعية. وقد اقتضت نقطة الانطلاق هذه في أعمال بورديو قطيعة مع بعض الأفكار المسبقة والفهم الشائع المرتبط أولا بالنظرة العادية التي ترى في النجاح أو الفشل المدرسي نتيجة للمؤهلات الطبيعية وثانيا بنظريات «الرأسمال الإنساني» السائدة في مجال علم الاقتصاد. ويوجد الرأسمال الثقافي حسب بورديو في ثلاثة أشكال(12) :

أ ــ الحالة الملتحمة أو المجسدة l'état incorporé :

يمكن أن نستقي أهم خصائص الرأسمال الثقافي من ارتباطها في حالتها الأساسية بالذات العضوية ومن كونها تفترض الالتحام أو الإدماج. ويتطلب تراكم الرأسمال الثقافي الالتحام لأنه يفترض عملية تلقين وتماهي أو تماثل. ويتطلب هذا الالتحام الوقت الكافي لكي يستثمر بكيفية شخصية من طرف المستثمر؛ ويعني هذا أن الالتحام لا يمكن أن يمارس بالتعويض مثله مثل سفع الشمس. وهذا يعني أن مقاييس الرأسمال الثقافي ترتبط بمقياس أساسي هو وقت التحصيل ولكن شريطة ألا يقلص هذا الوقت في مدة التمدرس فقط وأن تؤخذ بعين الاعتبار التربية العائلية الأولى التي تعطى لها قيمة إما إيجابية أو سلبية وذلك حسب البعد أو القرب من متطلبات السوق المدرسية.. ويشكل هنا الرأسمال الثقافي شيئا أصبح كيانا وخاصية أصبحت جسدا أي أصبحت جزءا لا يتجزأ من الشخص أي تطبع habitus. ويتوقف امتلاك الرأسمال الثقافي في حالته الملتحمة وبالتالي الوقت الضروري للحصول عليه على الرأسمال الثقافي الملتحم في مجموع العائلة وذلك بواسطة كل أشكال النقل الضمنية وكذا السلع الثقافية كاللوحات والآثار والموسوعات والآلات والأشياء المستعملة وخصوصا تلك التي تشكل جزءا لا يتجزأ من المحيط الذي يولد فيه الفرد والتي تمارس تأثيرا تربويا لمجرد وجودها.

ب ــ الحالة الموضعة l'état objectivé :

يوجد الرأسمال الثقافي في حالته المموضعة على شكل أمتعة أو سلع ثقافية كاللوحات والكتب والقواميس والموسوعات ووسائل وآلات... إن هذا الرأسمال

---

(12) P. Bourdieu, Les trois états du capital culturel, in **Actes de la Recherche en Sciences Sociales,** n° 30, Novembre 1979, pp. 3-6.

الثقافي الموضع يتميز بكونه ينقل في ماديته. وما ينقل هنا هو الخاصية القانونية وليس ما يشكل بالضرورة شرطا لامتلاك خاص أي امتلاك الوسائل التي تسمح باستهلاك لوحة أو استعمال آلة موسيقية مثلا والتي هي عبارة عن رأسمال ملتحم يخضع لنفس قوانين النقل. وهكذا فإن الأمتعة الثقافية يمكن أن تكون موضوع تملك مادي يقتضي رأسمالا ماديا من جهة، ومن جهة أخرى موضوع تملك رمزي يقتضي رأسمالا ثقافيا. لهذا فإن امتلاك آلة ما مثلا يتطلب فقط التوفر على رأسمال مادي ولكن استعمالها يقتضي التوفر الشخصي أو بالتعويض على رأسمال ثقافي ملتحم.

جـ ـــ الحالة المؤسساتية l'état institutionnalisé :

يوجد الرأسمال الثقافي في حالته المؤسساتية على شكل طقوس وألقاب مدرسية كالشواهد والمباريات والامتحانات، الخ. وتنتج المعتقدات الاجتماعية بواسطة الألقاب المدرسية ذلك الشكل من الرأسمال الثقافي المتوفر على استقلالية نسبية عن حامله ومضمونا بصفة قانونية.

ولكون مفهوم الرأسمال الثقافي يقوم على عملية نقل من المجال الاقتصادي إلى المجال السوسيولوجي[13] فإنه يبدو لنا أن مفهوم التطبع يتميز بخصوبة أكبر في المجال الذي يهمنا هنا. ويرجع الفضل إلى بورديو[14] الذي أعاد الاعتبار لمفهوم حاضر عند أرسطو وتوماس الإكويني. ويبدو أنه يوجد هناك تقارب كبير بين مفهوم التطبع ومفهوم الرسم الخيالي schéme لبياجي Piaget. صحيح أن مفهوم التطبع مثله مثل مفهوم الرأسمال الثقافي كما استعمله بورديو قابل للنقاش وخصوصا لما جعله مرتبطا ارتباطا وثيقا بنظرية إعادة الإنتاج التي لازالت تثير نقاشا حادا في الحقل السوسيولوجي. يقدم بورديو التطبع habitus على أنه يتشكل كناتج للعنف الرمزي أو استبطان الضغوط الموضوعية أي قبول مبدأ «جعل من الضرورة فضيلة». ويمكن أن نضيف هنا المفاوضات بين المربين وموضوع التربية

(13) A. L. cot et B. Lautier, Métaphore économique et magie sociale chez P. Bourdieu, in Collectif, **L'emprise du Sociologue**, la Découverte, Paris, 1984.
A. Caillé, **Splendeur et misère des sciences sociales**, Droz, Genève, 1986.

(14) P. Bourdieu, **La distinction**, Minuit, Paris, 1979.
P. Bourdieu, **Le sens pratique**, Minuit, Paris, 1980.

والاستقلالية والمقاومة الخاصة بالذين تمارس عليهم التربية وذلك حتى نتمكن من إيجاد توافق بين منظور بورديو والمنظور التفاعلي. لأن بورديو يقلل من إمكانية الطفل ثم البالغ من تمثل تطبعه والتحكم جزئيا في تحولاته باختيار الحماية مثلا من بعض التجارب التربوية أو قبول التعرض لها أو التفاوض إلى حد ما بخصوص الضغوط الموضوعية أو العنف الرمزي الذي يمارس عليه. هذه الملاحظة لا تعني التقليل من المساهمة الهامة لبورديو في مجال سوسيولوجيا التربية لأنه من أهم ممثلي هذه السوسيولوجيا. لقد حاول دائما إيجاد تمفصل بين سوسيولوجيا التصورات وسوسيولوجيا الممارسات والبنيات. إن البنائية لا تعني الذاتية. وإذا كنا نبني العائلة مثلا من خلال تمثلاتنا وتصوراتنا فإن هذا لا يتم بكل حرية وبكل وعي. هذا ما يعطي مشروعية لنظرية التطبع كقاعدة مكونة لكل تمثلاتنا وتصوراتنا.

إن العمليات التربوية سواء كانت في خدمة مصالح نظام اجتماعي معين أم لا فإنها لا تشمل كل مجال سوسيولوجيا التربية التي يجب أن تتضمن كذلك نظرية تكون وتحول التطبع. إننا نشتغل بنظامين للواقع : يتعلق النظام الأول بما نسميه عادة بالبنيات الاجتماعية مع العلم أن هذه البنيات ليست أشياء وأنها لا توجد إلا من خلال الممارسات، مما يدفعنا إلى القول بضرورة الجدلية بين التطبع والبنيات.

ومن هنا فإن سوسيولوجيا التربية تهتم بالعمليات التي تتكون من خلالها التطبعات أو الرأسمال الثقافي أي الاستعدادات والمؤهلات التي تنتج من تجربة حياة أو مسار اجتماعي يؤدي إلى الوضع الحالي للتطبع. ويمكن أن نربط مفهوم التطبع بالتيارات التفاعلية والفينومينولوجية، ويمكن أن يصبح هكذا المفهوم الموحد لسوسيولوجيا التربية إذا كان هدفنا هو البحث عن مفهوم موحد. إن التنشئة الاجتماعية كفكرة وكممارسة للفاعلين الاجتماعيين ما هي، في نهاية المطاف، إلا سياسة مراقبة التطبعات سواء على مستوى الأسرة أو المجتمع العام.

نصوص ووثائق

رسالة من المولى عبد الحفيظ إلى الرئيس الأمريكي «ويلسن»
(30 يونيو 1920)

جامع بيضا
كلية الآداب ـــ الرباط

عثرنا ضمن محفوظات «الوثائق الوطنية» بواشنطن (الولايات المتحدة الأمريكية) على نسخة مصورة لرسالة حفيظية[1] يبدو لنا مضمونها جديرا بالاهتمام، سيما وأنه يطرق باب موضوع مازال في حاجة ماسة إلى تمحيص.

إنها رسالة بعث بها المولى عبد الحفيظ، وهو في منفاه بإسبانيا، إلى الرئيس الأمريكي «وودرو ويلسن»[2] بتاريخ 30 يونيو 1920. وقد أرسلت عن طريق السفارة الأمريكية بمدريد، التي تسلمتها يوم 7 يوليوز 1920.

ومن المعلوم أن المولى عبد الحفيظ، بعد أن أجبرته المناورات الفرنسية على التخلي عن العرش (غشت 1912) استقر به المقام بطنجة حيث بقي يتجرع عن مضض مرارة الإهانة الكبرى التي ألحقتها به الإدارة الاستعمارية.

ولما اندلعت شرارة الحرب العظمى، ظن المولى عبد الحفيظ أن وقت استعادة المبادرة قد حان، فراح يمد يد المساعدة إلى حركة المقاومة المغربية لعلها تستفيد

(1) National Archives (Washington D.C) - Record Group n° 577, Roll. 6, pages : 78 - 80.

(2) وودرو ويلسن (Woodrow Wilson) : من الحزب الديموقراطي، تولى منصب الرئاسة بالولايات المتحدة الأمريكية فيما بين 1913 و 1920. حصل على جائزة النوبل للسلام عام 1920.

من الظرفية الصعبة التي تجتازها فرنسا. وعن هذا كتب محمد المختار السوسي على لسان الباشا إدريس منو[3]، مايلي :

«كان المولى عبد الحفيظ أيام الحرب الكبرى لعب دوراً خطيرا في المغرب، وذلك أنه اتصل بحلفائه الألمانيين، فاتصل بمحمد بن حمو الزياني وأمثاله في الجبال، فكان يسرب إليهم الأموال الضخمة [...] وكان حاملو الرسائل والأوراق البنكية يعتمدون علي فأرشدهم إلى الطرق المأمونة [...]»[4].

كان المغرب، منذ 2 غشت 1914، يعيش حالة حصار تبيح البطش بأي كان باسم المحافظة على النظام العام. ولعله خوفا من هذا البطش وسعيا للتمتع بحرية الحركة قصد العمل على تحقيق نواياه، غادر المولى عبد الحفيظ طنجة والتجأ إلى إسبانيا التي كانت آنذاك، بالرغم من إعلانها الحياد في الحرب الدائرة بأوربا، متعاطفة مع الجبهة المناوئة لفرنسا.

أثناء إقامته الجديدة على أرض شبه الجزيرة الإيبرية، ربط المولى عبد الحفيظ اتصالات بالأتراك والألمان، مما جلب عليه سخط الفرنسيين ودفع بهم إلى محاولة النيل منه بالإستيلاء على ممتلكاته وفرض شتى المضايقات على أقاربه.

لما وضعت الحرب أوزارها، اشتاق المولى عبد الحفيظ إلى أهله، واشتدت عليه وطأة الاجراءات التي اتخذتها فرنسا ضده، في وقت انقطعت فيه صلاته بكل من الألمان والأتراك، وأصبح ضيفا ثقيلا على إسبانيا. وللخروج من هذا المأزق، كثف من المساعي الرامية إلى استرجاع أمواله وممتلكاته، وجمع شمله بأهله، والسماح له بالإستقرار بإحدى البلاد الاسلامية بالمشرق (مصر أو الشام)

وهكذا، بمجرد انتهاء الحرب، سعى المولى عبد الحفيظ إلى تطبيع علاقاته مع الفرنسيين، فبعث بالدكتور موسى ماني (Moses MANY) وهو يهودي مكلف بإدارة شؤونه ــ إلى الاقامة العامة قصد جس النبض. غير أنه بدا واضحا أن الجنرال ليوطي لم يكن أبدا مستعدا لتلبية رغبات المولى عبد الحفيظ في استرجاع

---

(3) كان إدريس منّو قد نصب باشا على مراكش في عهد المولى عبد الحفيظ

(4) السوسي (محمد المختار) **حول مائدة الغداء**
مطبعة الساحل، الرباط، 1983، ص 104.

راتبه الشهري والتمتع بممتلكاته الشخصية التي فرضت السلطات الفرنسية مراقبتها عليها.

وفي منتصف عام 1919، قام المولى عبد الحفيظ بمحاولة جديدة لدى «ليوطي» بواسطة أحد أصدقائه الأوربيين (Le Duc de TOVAR). لكن المقيم العام ظل متمسكا بموقفه السابق ومعللا إياه بكون المشتكي هو الذي نقض الاتفاق المبرم بينه وبين السلطات الفرنسية عندما فضل الاستقرار بإسبانيا و «التدخل في شؤون المنطقة الفرنسية [بالمغرب]، وذلك بالمشاركة في أعمال ودعاية الألمان ضد أمن «الحماية»، وكذا بتلقيه لمعونات من أعدائنا [أي أعداء الفرنسيين]»[5]. ويرى ليوطي أن المولى عبد الحفيظ لو كان يرغب حقا في أن يصفح عنه، لوضع نفسه، بدون شروط مسبقة، رهن إشارة السلطات الفرنسية التي يتعين عليها وحدها البت في مصيره ومصالحه.

أمام تعنت الإقامة العامة، راسل المولى عبد الحفيظ عدة مرات السفارة الفرنسية بمدريد التي كانت أحيانا تواجه طلباته بالإهمال، وأحيانا أخرى تقبل التفاوض معه، لكن بصفة غير رسمية لا تخلف أية وثيقة مكتوبة ! وبواسطة هذه السفارة، وجه المولى عبد الحفيظ، في أواخر غشت 1919، رسالة إلى رئيس الجمهورية الفرنسية[6] («بوانكاري» Raymond POINCARE)؛ يفسر فيها لمراسله جسامة الحيف الذي لحقه من جراء التدابير المتخذة ضده من طرف الإقامة العامة بالمغرب. أما عن علاقته بالألمان إبان الحرب، فيؤكد أنه إنما تلقى منهم بعض المساعدات، على شكل قروض، في وقت ضائقة مالية عسيرة تسبب فيها انقطاع المعاش الذي كانت الحكومة الفرنسية تؤديه له منذ «تخليه» عن العرش. وبهذا التأويل ينفي المولى عبد الحفيظ أن تكون علاقته بالألمان موجهة ضد فرنسا. ولا غرو أن يكون هذا التأكيد متناقضا تماما مع ماجاء في حديث إدريس منّو السالف الذكر، فقد

---

(5) من رسالة بعث بها المقيم العام ليوطي إلى «الدوق دو طوفار» بتاريخ 8 يونيو 1919.
- National Archives (Washington D.C), Record Group n° 577, Roll. 6, pages : 81 - 82.

(6) توجد منها نسخة مترجمة إلى الفرنسية بأرشيف وزارة الخارجية بباريس :
ـــ مجموعة «المغرب 1917 ـــ 1940»، المحفظة 415.
كما توجد منها نسخة مترجمة إلى اللغة الانكليزية «بالوثائق الوطنية» بواشنطن :
(Record Group n° 577 - Roll.6, pages : 86 - 87)

كان من المنطقي ألا يتبجح المولى عبد الحفيظ بعلاقاته الحقيقية مع دولة منكسرة الشوكة والهيبة بفعل «الديكتات» (DIKTAT) الذي فرضه عليها المنتصرون في مؤتمر الصلح «بڤرساي» غداة الحرب العظمى.

في نونبر 1919، رتب المولى عبد الحفيظ أموره ليُلحق به في منفاه بعض أفراد أسرته، بتنسيق مع الدكتور «ماني». لكن المشروع باء بالفشل بعد أن رفضت السلطات الفرنسية الترخيص لهم بمغادرة طنجة. وشكل ذلك ضربة قاسية لمعنويات المولى عبد الحفيظ الذي بادر إلى مراسلة جهات مختلفة في الموضوع. فكاتب بعض الأعيان المغاربة كالمُقرىء (الصدر الأعظم)، والكلاوي (باشا مراكش). وسيدي علال (قاضي طنجة)،[7] وأحمد الرهوني (وزير العدلية بتطوان)[8] إلخ. ليشهد الجميع على قراره بالتنازل عن نصف معاشه لصالح ذويه بالمغرب الذي يعتبرهم في حكم الأسرى بعد أن مُنعوا من الالتحاق به.

لم يكتف المولى عبد الحفيظ بالتوجه إلى مواطنيه المغاربة، بل راسل أيضا ــ منددا ومفسرا ومشتكيا ــ أوساطا أجنبية مهتمة بمجريات الأمور بالمغرب. فكاتب كلا من وزير خارجية إسبانيا[9] والمكلف بالشؤون البريطانية بطنجة (وايط White)[10]، بالإضافة إلى شخصيات أخرى متعددة يُرجى تدخلها لحسم الأمر.

في إطار هذه الحملة، يمكن فهم الاستغاثة بالرئيس الأمريكي «ويلسن». فالولايات المتحدة الأمريكية كانت أكثر الدول استفادة من الحرب، وسَمَتْ بذلك هيبتها بين الأمم. فكان طبيعيا، والحالة هذه، أن يعتقد المولى عبد الحفيظ أن

(7) فيما يتعلق بالمراسلات الموجهة إلى المُقري والكلاوي وسيدي علال، توجد منها نصوص مترجمة إلى الانكليزية «بالوثائق الوطنية» بواشنطن :
(Record Group n° 577, Roll 6, page : 92 - 93)

(8) رسالة مؤرخة بـ 27 ذي الحجة عام 1338 هـ الموافق 11 شتنبر 1920.
أورد نصها الكامل مصطفى العلوي في مؤلفه :
المناورات الأجنبية ضد السيادة المغربية
الجزء الثالث : مولاي حفيظ، سلطان الجهاد،
مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1989، ص 281 ــ 283.

(9) توجد منها نسخة مترجمة إلى الانجليزية «بالوثائق الوطنية» بواشنطن : (Record Group n° 577, Roll 6, p. 93)

(10) نفس الإحالة، ص 94.

الاستنجاد بها قد ينصفه، سيما وأن رئيسها «ويلسن» قد ذاعت شهرته في الآفاق منذ تقديمه لمبادئه الأربع عشر كأسس للصلح بين المتحاربين وكقاعدة لبناء عالم جديد.

2) نص الرسالة الحفيظية :

الحمد لله وحده ولاحول ولا قوة إلا بالله

سعادة المحترم الألمعي المكرم اللوذعي رئيس الجمهورية بالولايات المتحدة مسطر[11] ولسون، بعد مزيد السؤال عنكم والتمني أن تكونوا وفق ما تحبون، نعلم جنابكم بأنه لما حكمت الأقدار الإلاهية باستيلاء الحكومة الجمهورية الافرانسوية على بلادنا المغربية، رأينا من المستحيل القطعي بقاءنا على عرش أسلافنا لما رأيناه من التغيرات والتبدلات التي عمَّ سريانها لسائر الأمور على اختلاف أنواعها دينية ومدنية رغما عن التصريحات التي أعطيت من قِبَل تلك الحكومة باحترام تلك الحقوق. وعلى الأخص رأينا من بعض ممثلي الحكومة المذكورة بغضا شخصيا في جانبنا لاسبب له إلا وقوفنا أَتَمَّ وقوف في تأييد حقوق وطننا والذّب عنه وعن حياة عوائده الدينية والمدنية. فلَمَّا عاينَّا ذلك وتحققنا عدم معالجة دائه، تنازلنا عن ملك أجدادنا بعد أن حفظنا حقوقنا كلها من أملاكنا الخاصة بنا وراتبنا الشهري الذي عُيِّنَ لنا بصفتنا رئيس العائلة الملوكية المغربية وقت التنازل المذكور.

واخترنا السكنى بثغر طنجة حيث شاع حينئذ أنها ستكون دولية. ولم تمض عن تاريخ تنازلنا إلا برهة يسيرة حتى خاطبونا بكل قوة وتهديد عن التنازل لهم عن جل أملاكنا الخصوصية التي تملكناها بسائر الوجوه الشرعية، والتي جلها كنا نملكه قبل استوائنا على عرش أسلافنا.

فأجبناهم بأن التنازل عن تلك الأملاك أمر منافي لسائر العدالات السماوية والأرضية وأننا لا نفعل ذلك أبداً مادام لنا جزء من الاختيار. ومع ذلك كله لم يعيروا احتجاجاتنا أدنى التفات، وتمادوا على ضغطهم وتهديدهم حتى أخذوا ما أرادوا على سبيل الجبر والإكراه.

---

(11) مسطر : Mister، السيد

ومن ذلك الوقت. فتحوا باب الإهانة لجانبنا والتعدي على حقوقنا وجلب كل إذاية لشخصنا. و لم نجد ما نصنع معهم إلاَّ غض الطرف وكضم الغيظ عملا بالمثل المشهور : «القوة تغلب الحق».

فبينما نحن كذلك معهم إذ انفتحت باب الحروب الأورباوية، وبعدما يزيد على شهر من ابتدائها، سافرنا من طنجة لإصبانيا بقصد التفسح وشراء بعض أمور لنا الغرض بها. وبمجرد حلولنا بها مدة قليلة، عمدوا إلى شقيقنا مولاي بوبكر وقبضوا عليه وأتوا به من مراكش وجعلوه سجينا في بيت لا يتعدى أربعة أمطار مربعة، ولا ذنب له إلا أنه شقيقنا، مع أن تاريخ حياة أخينا المذكور معلوم في البلاد المغربية لايجهله أحد. فما رام قط الدخول في فتنة. ولا سبقت له سابقة في تعكير سلم. فمنذ أجاب سيدنا الوالد داعي ربه وأخونا المذكور في كفالتنا إلى أن ارتقينا على عرش أجدادنا فجعلناه خليفة عَنَّا بمراكش. وفي يوم تنازلنا، عمدوا إليه وعزلوه من منصبه ظلما وعدوانا، فذهب إلى داره لايحرك ساكنا ولا يعكر صفوا إلى أن قبضوا عليه في التاريخ المذكور.

والعجب كل العجب هو قبضهم عليه وحده لأنهم لو كانوا قبضوا معه غيره من إخوته وادعوا أنهم خشوا فتنة اغتناما لفرصة الحرب أو شيء من ذلك القبيل، لكان لهم بعض العذر. وأما انفراده بذلك دون سائر إخوته، فلا تفسير له إلا تأييد ما وُقد بصدورهم من بغضنا وإذايتنا، وتربصهم الدوائر بنا. فلما بلغنا ذلك، صممنا على البقاء بإصبانيا إلى أن تضع الحرب أوزارها وننظر ما تأتي به الأقدار الإلاهية. وبإثر ذلك طلبوا منا الرجوع إلى المغرب فأجبناهم بأننا لم نتخل عن ملكنا إلا لأجل أن نتمتع بحريتنا.

فلما رأوا تصميمنا على ذلك، ظهر فيهم ماكان كَامِناً ومَدُّوا إلينا يد العداوة والإذاية جهارا دون خفاء. وأول شيء فعلوه أن اغتصبوا أموالنا وقطعوا راتبنا وتهددوا كافة مديري أملاكنا بعدم المصارفة معنا، وإغراء كل من كانت له خلطة معنا على ضياع أموالنا بكل وجه وحيلة. ومع ذلك كله، تحملنا جميع ما صدر منهم ظنا مِنَّا أنه يأتي عليهم يوم يراجعون فيه أعمالهم معنا، فيجدوا أنفسهم أنهم قد أفرطوا في ظلمنا وبالغوا وتجاوزوا الحد، فيرجعون ويتداركون كما هو الشأن.

ومع ذلك كله، كان ظننا في غير موضعه إذ لم تمض مدة حتى عمدوا إلى

قصرنا ودخلوه عنوة وعلى حالة تشمئز ذووا النفوس الشريفة سماعها، فضلا عن فعلها، واغتصبوا سائر كتُبنا على اختلاف أنواعها. فكتبنا لهم في ذلك الصدد مذكرين لهم بقبح ما ارتكبوه معنا، وأن هجومهم على دار لايوجد بها إلا الصبيان والقواعد من النساء مما يُعَدُّ ثلمة كبرى في شرف الحكومة الجمهورية التي تزعم أنها حاملة لواء الحرية والعدالة والإنسانية، فلم نجد أذنا صاغية فسكتنا على مضض.

ثم إننا كنا نوجه لنائبنا جميع ما يلزم من الدراهِم في كل شهر للصائر على أهلنا. وحيث طالت بنا المدة وكُنا محرومين من راتبنا ومستفاد أملاكنا وأموالنا، ووجهنا على بعض أولادنا بقصد صلة الرحم بهم، فمنعوهم من ذلك، مع أن سعادتكم تعلم أنه لايُحرم من الملاقاة مع أهله حتى أهل الجنايات المحكوم عليهم بالإعدام، فلذلك لم نر بُداً من الكتابة إلى أعيان الديار المغربية من علماء ورؤساء ننهي لعلمهم ما وصلت إليه حالتنا، وانه حيث اتضح أن أهلنا في حكم المساجين تَعَيَّنَ قطع النفقة عنهم من عندنا. نعم، نفذنا لهم ما يكفيهم من راتبنا، اننا نحفظ كل حق لنا أُخذ منا بالقوة. فلما وصلت المكاتيب المشار لها واطلع عليها الحكام الافرانسويون، وجدوها وسيلة كانوا يتمنونها وأحبولة لصيد اغتصاب جميع ما بقي على اختلاف أنواعه، حتى الموبلي[12] وسائر أثاث قصورنا. ولم يقتصروا على ذلك، بل مدّوا أيديهم لحريمنا وصبياننا وأخرجوهم من قصورهم، وتوجهوا بهم لثغر الرباط على حالة تفتت الأكباد وتهد لهولها الأضداد، إذ ما ظنك أيها الرئيس المحترم بعائلة لاتعرف إلا العز ورفعة الشأن لم تفتح عينها إلا في الرفاهية والاطمئنان. روع سربها وكدر صفوها وسُبيت بعد الملك وأهينت بعد العز وعُوِّضت عن قصورها وبساتينها بالكهوف والجُحُر.

هذه، أيها الرئيس المحترم، خلاصة تاريخنا مع نواب الدولة الجمهورية بديارنا. وهذا فعل دولة العدالة والإنسانية والحرية قصصناه على مسامعكم بلغتنا ولغتكم[13]. وأعتقد أنكم تتعجبون من ذلك، وربما يظهر لكم بحسب ما طُبعتم عليه من الانسانية وحب العدالة والشرف أنه مبالغ فيه.

---

(12) الموبلي : le mobilier، الأثاث.

(13) كان المولى عبد الحفيظ قد أرفق النص العربي من رسالته بترجمة إلى اللغة الانكليزية.

وفي نفس [الوضع ؟] انه الحقيقة بعينها، بل قد أضربنا على [شطر ؟] كثير منه واختصرنا منه أعظمه، ولسعادة حكومتكم نائب بثغر طنجة يمكنكم أن تستعملوا منه جميع ما سطر.

ونعتقد أن سعادتكم يأخذها العجب والإندهاش عندما تتحققون أن ملكا ورث الملك عن أسلاف له جلسوا في الملك خمسة قرون، يوجد الآن بديار إصبانيا صفر اليدين محروما من أمواله وأهله بدون حق شرعي ولا قانون مرعي.

وقد كتبنا لسعادتكم هذا لما نعلمه ونتحققه في شخصيتكم المستقيمة الممتلئة غيرة وحمية المتشبعة مروءة وإنسانية، وفي دولتكم الحرة الأبية الذابة عن حقوق الانسانية التي لاغرض لها إلا في إنقاذ الضعفاء والضرب على أيدي الجائرين من الأقوياء.

ملتمسين من سعادتكم أن تفعلوا في حقنا جميع ما ترونه مناسبا ومتعينا حتى تحل العدالة في قضيتنا محل التعدي، والإنسانية محل القساوة، ويُترك سبيل أهلنا وأملاكنا وأموالنا وراتبنا وحريتنا الشخصية، بحيث نتوصل بجميع حقوقنا المهضومة بحسن مساعدتكم وجميل إعانتكم. وتضموا صنيعكم المبرور في نازلتنا إلى تاريخ مآثركم ومزاياكم، وماذلك على همتكم بعزيز. وهانحن ننتظر من سعادتكم إجابة ملتمسنا الذي لانشك في إجابته بحول الله، ودمتم محفوظين، واقبلوا فائق احتراماتنا.

تحريرا بمدريد في 30 خونيو سنة 1920

عبد الحفيظ abd - el- Hafid

3) مـلاحـظـــات

ــ لم يكلل مسعى المولى عبد الحفيظ لدى الرئيس الأمريكي بأي نجاح، بل إننا لم نعثر على أية وثيقة تفيد أن الأمريكيين قاموا بمبادرة ما لصالح المستنجد بهم.

ــ استمر المولى عبد الحفيظ يكابد محنته في إصبانيا، ودأبت الإدارة الفرنسية في التنكيل به وإهانته. فبعد أن وضعت ممتلكاته تحت الحراسة القضائية (Le séquestre) منذ زمن الحرب العظمى مانعة إياه من التصرف فيها، أقدمت بموجب ظهير 20 رجب 1340 هـ الموافق 22 مارس 1922، عى مصادرتها (Confiscation).

ـــ قام المولى عبد الحفيظ بمحاولات يائسة قصد لفت الأنظار إلى حالته البئيسة. فراسل الرئيس الفرنسي «ميلران» (MILLERAND)[14] بتاريخ 2 دجنبر 1921، وكذا وزيره في الحربية (بارتو BARTHOU) بتاريخ 31 دجنبر من نفس السنة[15]. وفي ربيع العام التالي، غداة الإعلان عن مصادرة كل أملاكه، ظن أن التماس الرأفة بوساطة عقيلة رئيس الوزراء «بوانكاري» ربما كان أنجع ![16] لكن، ظلت المبادرة دون جدوى.

ـــ شنت الدعاية الفرنسية الرسمية وشبه الرسمية حمَلة تشهير استهدفت تلطيخ سمعة المولى عبد الحفيظ وتبرير حرمانه من ماله ومتاعه وصلة الرحم بذويه. فاتهمته بالانغماس في حياة البذخ والترف والشهوات الرديئة[17].

ـــ تفاوضت فرنسا، عبر سفارتها بمدريد وكذا بواسطة مبعوثها وخادمها قدور بن غبريط، مع المولى عبد الحفيظ. وخلال المفاوضات، اتسم الموقف الفرنسي برغبة أكيدة في إذلاله وجعله يرضخ لما يُملى عليه دون أية مساومات. وأخيرا، أفلح الفرنسيون في إقناعه بالإستقرار بفرنسا (أبريل 1925) حيث مكث إلى أن وافته المنية في أبريل 1937.

---

(14) الرسالة الأصلية مكتوبة باللغة الإسبانية
ـــ وزارة الخارجية الفرنسية (باريس)، مجموعة «المغرب 1917 ـــ 1940» الملف 416 ـــ ص 158 ـــ 159.

(15) نفس الملف، ص 173 ـــ 179.

(16) نفس الملف ـــ رسالة مؤرخة بمدريد، في 21 أبريل 1922، موجهة إلى عقيلة «بوانكاري».

(17) Cf., **l'Afrique Française**, novembre 1921, p 393.



دراسات وعروض ببليوغرافية

مشكل السببية في الفيزياء المعاصرة(*)

عبدالسلام بن ميس
كلية الآداب ــ الرباط

نحن نعرف أن من بين المهام الأساسية للعلم التنبؤ بأحداث المستقبل انطلاقا من المعارف التي نملكها حول أحداث الماضي. لكن التنبؤ هذا لايمكن أن يحصل إلا بفضل الاستدلال القائم على العلاقات السببية بين الأحداث.

يتم تقنين هذه العلاقات بدورها على شكل قوانين للطبيعة. فالتنبؤ يصبح ممكنا انطلاقا من معرفتنا لهذه القوانين.

بناء على هذا يمكن القول إن علاقة السببية معطى أساسي في العلم ولو رفضناه لتعذر علينا استنتاج كمية غير ملاحظة من كمية أخرى ملاحظة، وهذا هو أساس الاستدلال العلمي.

في الفيزياء المعاصرة لَحِقَ مفهومَ السببية تغير عميق. نلاحظ أن أغلبية الفيزيائيين المعاصرين تخلوا عن فكرة السببية بالمعنَى الصِارم وأبدلوها بفكرة الاحتمالات. ولقد أثار هذا الموقف نقاشا حادا هو ما حاولنا التعبير عنه في هذه الأطروحة.

يهدف العمل الذي قمنا به إلى دراسة وتحليل مشكلة السببية في الفيزياء المعاصرة انطلاقا من الطريقة التي يتعامل بها الفيزيائيون مع هذه المشكلة وبيان كيف تطورت هذه الأخيرة في موازاة مع تطور العلم وخاصة الفيزياء المعاصرة.

(*) موضوع دكتوراه الدولة أنجزها الأستاذ عبد السلام بن ميس ونوقشت يوم 8 يناير 1990 بجامعة الصربون بباريس

نقصد بالفيزياء المعاصرة كل المعارف الفيزيائية التي نشأت وتطورت منذ 1900، وخاصة النظرية النسبية المقصورة والنظرية الكوانطية.

المنهج الذي تبنيناه ينطلق أولا من إبعاد الجانب الميتافيزيقي لمشكلة السببية وإبعاد المعنى الهيومي لمفهوم السببية. لقد حصرنا مراجعنا في النصوص التي صاغها الفيزيائيون فقط.

لقد لاحظنا ونحن نمارس هذا البحث أن هناك علاقة خاصة بين تاريخ مشكلة السببية كمشكل في الفلسفة وتاريخ العلم بمعزل عن الفلسفة. فتاريخ مشكل السببية ليس فقط تاريخ فكرة أو تاريخ مفهوم أو تاريخ مشكل فلسفي، ولكنه أيضا تاريخ الثورات العلمية.

كل من يتصفح تاريخ العلم سوف يلاحظ أن التحولات الكبرى التي حصلت في الميدان العلمي، أي ما يسمّى بالثورات العلمية، أدت إلى تغييرات أساسية في طريقة فهمنا لمشكلة العلية. فكل تحول من التحولات التي لحقت العلم يقابل تكيُّفا ملائما في مفهوم السببية. لهذا يمكن القول بأنّ مفهوم السببية في العلم من بين المفاهيم الأساسية التي تستدعي الدراسة والتحليل باستمرار. وهذا هو الذي جعلنا لم نتردد في اختياره كموضوع للبحث.

يمكن تقسيم تاريخ التفسير العلمي إلى ثلاث مراحل أساسية : المرحلة الإحيائية والمرحلة الميكانيكية والمرحلة المعاصرة، التي تسمّى أحيانا بالمرحلة الرياضية. لن نتعرض للمرحلة الاحيائية هنا؛ يكفي أن نعرف بأنها مرحلة الأنثروبومورفانية (Anthropomorphisme).

أما المرحلة الميكانيكية فهي تلك المرحلة التي تُرجع كل شيء إلى «القوة». كل مادة (أو جزء من مادة) يمارس قوة ما على مادة أخرى. مجموع هذه القوى يحدد حالة المادة : إما الحركة أو السكون. إنها المرحلة التي ظهر فيها كاليلي ونيوطن.

لحل مشكلة حركة الأجرام السماوية، صاغ نيوطن في البداية **تفسيراً سببيا** للحركة الميكانيكية. أدّى ذلك إلى تحديد أصناف حركة الموضوعات الخاضعة لقوى داخلية أو خارجية. وانطلاقا من قوانين كيبلر استنتج نيوطن قانونا للقوة يتميز بالخاصيتين التاليتين : 1) القوة ظاهرة آنية؛ 2) هذه القوة تمثل تأثيرا عن بعد.

وبما أن قوة الجاذبية هي، في نفس الوقت، قوة آنية وقادرة على التأثير عن بعد، فإن الأحداث الآنية والمتباعدة مكانا يمكن أن تُعتبر مترابطة سببيا.

فإذا عرفنا وضع وسرعة كوكب ما في لحظة ما فبالإمكان تحديد وضعه وسرعته في أية لحظة لاحقة.

يتمثل الجانب الأكثر جُرأة لنظرية نيوطن في كون مفهوم الجاذبية العامة لديه مُؤسسا على التخلي المتعمَّد عن مفهوم السببية كما هو ناتج عن الصورة الميكانيكية للعالم والتي كانت الوحيدة المقبولة في عصره. كل الأجسام الصلبة، بما فيها الذرات، كانت تعتبر موضوعات لا تؤثر إلا بالتماس؛ لكن هذا لا يَتْرُك أي مكان لقوة كالجاذبية التي هي آنية وتؤثر عن بعد.

تُشكل هذه الخاصية الغريبة لنظرية نيوطن التغيير الأول الذي لحق المفهوم الكلاسيكي للسببية. ورغم غرابتها والاعتراضات التي وجهها ضدها ليبنتز (Leibniz) وهو يدجنز (Huyggens)، فلقد تعوّد الناس تدريجيا على مفهوم «القوة المركزية» التي تعمل آنيا وعن بعد. بل إن كل فيزياء القرن الثامن عشر أصبحت فيزياء نيوطونية، وأصبحت أيضا مثالا للسببية العلمية. وهنا يتدخل لابلاس (laplace) ليصوغ الحتمانية العلمية صياغة دقيقة. كان لابلاس يأمل تحقيق نسق عام انطلاقا من فكرة القوة المركزية. ولكن هذا الأمل لن يتحقق طالما بقيت فكرة القوة المركزية تلعب دورا هاما في تطور الفيزياء.

سوف يتم إدخال شكل جديد من السببية وذلك بفضل الأعمال التي أدت إلى نشأة ما يُسمَّى بفيزياء المجالات.

يقترح فاراداي (Faraday) تأويل المجال الكهرومغناطيسي وكأنه يمثل **تحوُّلا** في مادة الإثير. عندئذ نحصل على تأويل طبيعي للقوى التي بدا لنا أنها تؤثر عن بعد. ولقد تم تعضيد هذا التأويل بفضل الأعمال التي قام بها ماكسويل (Maxwell) وهيرتز (Hërtz). ثم تم توحيد فيزياء القوى المركزية وفيزياء المجالات وذلك بالتخلّي عن إعطاء نموذج ميكانيكي لمادة الإثير.

يجب إذن اعتبار المجال الكهرومغناطيسي **كمية أولية** تحكمها قوانين هي قوانين ماكسويل. يحتوي هذا النسق الجديد على قوانين قديمة تتعلق بالقوة المركزية

وقوانين أخرى أعم تتعلق بالمجال الكهرومغناطيسي. وهنا نحصل على صيغة جديدة للسببية : فالتحولات التي تلحق كميات المجال عبر الزمن هي التي تكون محددة بمجرد أن تكون محددة القيم الأولية لهذه الكميات في المكان والزمان.

في نظريةِ ماكسويل تم افتراض أن الإثير يتمتع بخواص مادية. لكن مع لورنتز (Lorentz) واينشطاين (Einstein) تم تجريد الإثير من كل خواصه المادية ليصبح مجرد **مكان** له بعض الخواص الحركية. وكنتيجة، أصبحت المجالات تمثل «موضوعات» لها أهمية نظرية واستقلال ذاتي، وذلك لأنها لم تعد في حاجة إلى مادة ميكانيكية لكي توجد.

هنا نرجع إلى التأثير (أو الفعل) عن بُعد الذي قال به نيوطن. إن هذا التأثير يحتاج إلى وسط، ولكن هذا الوسط ليس لا ماديا ولا ميكانيكيا، بل هو **مجال**. وبما أن المجالات تختلف تصورا عن المادة، فإن العامل السببي الأساسي في الطبيعة لم يعد قابلا للملاحظة المباشرة. لكن، بقبولنا لهذا المفهوم المجرد، أصبح بمقدور الفيزياء أن تتطور؛ الشيء الذي لم يكن ممكنا مع التأويل الميكانيكي للفيزياء.

إن قوانين نظرية المجال، تماما كما هو حال نظرية نيوطن، لاتفرض أي حد أقصَى على سرعة القوى. ولقد نتج عن هذا عدم إمكان فرضِ أي نظام زمني خاص على سلسلة من الأحداث تُعتبر مترابطة سببيا. وهنا تتدخل نظرية النسبية لأينشطاين.

يفترض التعريف الكلاسيكي للسببية بأن السلسلات السببية تتمتع بخاصية الحتمية، وأن مفهوم «العلاقة السببية» في الطبيعة مرتبط ارتباطا وثيقا بمفهومي **الزمان والمكان**. أضف إلى ذلك أن فيزياء نيوطن كانت تقبل الزمان المطلق. والمعنى المطلق **للآنية** بين الأحداثِ المتباعدة في المكان. أما الفيزياء النسبية فقد فرضت حدا أقصى على سرعة القوى، واعتبرت أن وجود سرعة أقصى يقتضي أن لا يكون مفهوم الآنية بين الأحداث المتباعدة **مطلقا**. لقد عرَّف إينشطاين الآنية بفضل صفة الثبات والاطراد التي تتمتع بها سرعة الضوء. ويعتبر هذا التعريف صالحا في كل الأنساق العطالية.

في الميكانيكا الكلاسيكية كل السرعات ممكنة؛ فباستطاعة أي فيزيائيٍّ أن يربط

اتصالا (بواسطة إشارة ضوئية مثلا) مع أية نقطة مكانية في لحظة زمنية قصيرة، وقد تساوي الصفر. لكن، حسب النظرية النسبية، لا يمكن للفيزيائي أن يرسل إشارة سرعتها تفوق سرعة الضوء. هذا هو الشرط الأساسي الذي أصبحت السببية الفيزيائية تخضع له.

بقي الآن أن نعرف، هل يستطيع هذا التصور الجديد للسببية أن يحتضن كل قوانين العالَم الفيزيائيِ.

لنلاحظ أن إينشطاين، عندما أدخل الجاذبية إلى فيزياء المجالات، قَدَّم فرصة جديدة لبناء نسق عام للعالم الفيزيائيِ. لكن، لتحقيق هذا النسق، لابد من إدخال الذرات والالكترونات التي هي مصادر أو **أسباب** للمجالات الجاذبية والمجالات الكهرومغناطيسية. لوحظ عندئذ أنه عند هذا الحد بالضبط يتوقف متناول فيزياء المجالات :

لقد تبين أنه من المستحيل استيعاب الذرية من طرف فيزياء المجال؛ ولهذا أصبح من الضروري قبولها باعتبارها تشكل كيانا مستقلا إلى جانب المجالات الأساسية، أو باعتبا(ر)ها عنصرا أوليا في الصورة التي نكتسبها عن العالم.

إن حضور هذه الثنائية، وغياب أي أمل لتفاديها لبرهان على أن كل الجهود التي بذلت من أجل بناء تصور للسببية باستطاعته احتضان كل قوانين العالم الفيزيائيِ لم تكن ذات نفع.

لايمكن تفادي وضعية مثل هذه إلا بإيجاد حل جذري : هذا الحل الجذري هو التخلّي عن التصور الكلاسيكي للسببية. ومن هنا نشأت الثورة الكوانطية.

عادة، تُعتبر الميكانيكا الكلاسيكية، بما فيها النظرية النسبية، علما مبنيا على السببية الصارمة. لكن هذا لايعني أن ليست هناك حالات لا تحكمها السببية الصارمة في الفيزياء الكلاسيكية.

لقد تم ملاحظة ضعف في السببية الصارمة مع بولتزمان (Boltzmann) وجيبس (Gibbs) وذلك في إطار الميكانيكا الإحصائية. وأَخَذَ هذا الضعف أهمية خاصة مع ظهور الفيزياء الكوانطية. لكن هناك فرقاً بين الحالتين : أي الضعف الذي ظهر في السَّببيَّة الصارمة في ميدان الفيزياء الكلاسيكية ونفس الضعف في

الفيزياء الكوانطية. فالسببية الاحصائية ناتجة عن جهلنا لبعض المعطيات أو عن عيب أو نقص في أدوات معرفتنا للطبيعة. أما السببية الكوانطية فهي حاصلة في طبيعة الأشياء نَفْسِها، أي أنها قانون من قوانين الطبيعة يمكن التعبير عنه رياضيا وبدقة.

نثير هنا مشكلا هاما عُرف باسم : مشكل تأويل النظرية الكوانطية. السؤال الذي كان يُطرح بهذا الصدد هو : هل علاقات الارتياب كما صاغها هايزنبرك (Heisenberg) كافية لتبرير التخلي عن السببية الكلاسيكية في الفيزياء الكوانطية ؟ انطلاقا من هذاالسؤال تَمَّ فحص مجموعة من الآراء حول مفهوم ومشكلة السببية في الفيزياء المعاصرة. من جهة، هناك الاتجاه التقليدي الذي تتبناه مدرسة كوبنهاك (Copenhague) والقائل بالصبغة الاحتمالية للنظرية الكوانطية؛ ومن جهة ثانية هناك المعارضون لهذا الاتجاه الاحتمالاني وهم المدافعون عن التأويل الحتماني للنظرية الكوانطية.

وفي هذا الصدد حللنا مجموعة من المشاكل لاتزال قيد الفحص في الأوساط العلمية المعاصرة. من بين هذه المشاكل نذكر، على سبيل المثال، مشكل الملاحظة ومشكل القياس ومشكل الواقع الفيزيائي وفرضية المتغيرات الخفية ومشكل عدم تمامية النظرية الكوانطية.

لاحظنا أن نقد مبادىء الفيزياء الكلاسيكية من جهة وصياغة نظرية علمية احتمالانية محض من جهة ثانية ساعدا معا على بيان دور الذات العارفة في بناء مبادىء العالم الفيزيائي. ولقد أصبح واضحا أن الوصف الموضوعي للعالم الفيزيائي، بالمفهوم الواقعاني لهذه الكلمات، لم يعد ممكنا في الفيزياء المعاصرة. لقد أصبح علم الفيزياء هو بالضبط معرفة الواقع المحدود منهجيا بفعل المشاركة الفعالة والواعية للذات العارفة.

وهكذا تحطم الإطار الزمكاني الحدسي الذي يُنسب عادة إلى التصور الحتماني للعالم الفيزيائي. ومع هذا آندثر الاعتقاد في الموضوعية الكلاسيكية للعالم المِكْرُوسكوبي التي تُعَدُّ قاسما مشتركا بين الفيزياء العقلانية وبادىء الرأي. وبمجرد أن تحطم هذا الإطار، أصبح مستحيلا إهمال الدور الفعَّال الذي تلعبه الذات العارفة في تصورها للعالم الفيزيائي.

ذلك كان الرأي العام عند الفيزيائيين باستثناء بلانك (Planck) و إينشطاين (Einstein) وشرودنكر (Schrodinger) وبوهم (Bohm) ودوبرووي (De Broglie).

حسب هذا الأخير، ليس غريبا أن تسقط النزعة الاحتمالانية في الفيزياء في نوع من الذاتانية (Subjectivisme) التي تنكر الواقع الموضوعي؛ لأن هذه النزعة تصف الظواهر الكوانطية فقط بواسطة الدالة المتواصلة ψ. بالنسبة للعالِم الفيزيائي دبرووي، من الضروري إضافة دالة موجية أخرى، هي U لها نفس الشكل (Phase) ولكن تختلف عنها من حيث الذّرْوَة (Amplitude). بالنسبة للاحتمالانية ليس الجسم أكثر من مجموعة مكونات تحكمها احتمالات.

بالنسبة للعالِم الفيزيائي دوبرووي، الجسم هو نوع من التفرد أو التميّز يشكل مركز ظاهرة تموجية منتشرة، أي الموجة U، فهذه الأخيرة هي التي تصف الواقع، أما الموجة ψ فليست لها أية دلالة فيزيائية واقعية.

ينبغي أن نلاحظ هنا أن صفة «الواقعية» التي تنتزعها الاحتمالانية من العالم الخارجي تعود لتشكل خاصية أساسية للضورة الثنائية للعالم التي صيغت انطلاقا من **مبدأ التكامل**. إن هذا المبدأ هو الذي يعوّض الحتمانية الصارمة وهو الذي كان مركز الجدل القائم حول الصحة الميكروسكوبية للحتمانية.

يصعب فحص مشكل السببية في الفيزياء الكوانطية دون التطرق إلى مشاكل أخرَى أساسية مثل عدم تمامية النظرية الكوانطية ومشكلة ما يُسمَّى بالمتغيرات الخفية. بإمكاننا، مثلا، أن نفترض بأن وراء العالم الاحصائي الذي هو موضوع للإدراك، يختفي عالم واقعي يحكمه قانون السببية (افتراض يدافع عنه خاصة أينشطاين وبوهم). لكن، في نظر «هايزنبرك»، هذا النوع من الافتراضات عقيم وعديم المعنَى.

من الواضح أن هذا الموضوع شائك؛ لأنه من المستحيل صياغة نظرة شاملة حول موضوع السببية في الفيزياء المعاصرة دون أن نتطرق إلى مجموعة من المشاكل أكثر تعقيدا من مشكلة السببية ذاتها.

أضف إلى ذلك أن الأمر يتعلق بنظرية لم تكتمل بعد. وهذا هو الذي جعلنا نتفادى إطلاق أحكام ذات صبغة نهائية فيما يتعلق بمشكلنا الأساسي.

تَمَّ تصميم هذا العمل بحيث يشتمل على ثلاثة أبواب :

الباب الأول يهتم بالسببية الميكانيكية، أي السببية كما هي مفهومة عند كاليلي ونيوطن وديكارت وليبنتز. أدخلنا في هذا الباب أيضا بعض الأفكار النقدية من صياغة الفيلسوف الإنجليزي دافيد هيوم والوضعانية المنطقية وكذلك بوبر (Popper). لا يشغل هذا الباب إلا جزءا ضئيلا من البحث ككل لاعتباره بابا مدخليا.

الباب الثاني خصص لمشكل السببية كما هو مطروح في الفيزياء النسبية، واكتفينا فقط بالنظرية النسبية الخاصة. الهدف الأساسي لهذا الباب هو تسليط الضوء على مسألتين :

1) الطبيعة الخاصة التي يتصف بها مفهوم السببية في الفيزياء النسبية التي تعتبر بأنها مؤسسة على ما يسمَّى بمبدأ الحالة القصوى (le cas-limite).

2) إمكانية افتراض أن النظرية النسبية قد تقوم على أساس غير سببي وذلك انطلاقا من فرضية وجود التاكيونات (tachyons) أي جسيمات تسير بسرعة تفوق سرعة الضوء.

الباب الثالث والأخير يهتم بمشكل السببية في الفيزياء الكوانطية. وهنا نلاحظ أن من بين الخواص الأساسية لهذا الباب كونه يشغل تقريبا نصف البحث؛ وذلك لسببين :

1) لكون النقاش القائم حول السببية في الفيزياء المعاصرة يتصف بحدة شاذة، وبالتالي فإن ما كُتب في هذا الصدد كثير جدا بحيث اقتضى منا توسيع هذا الباب لكي نتمكن من فحصٍ أكثر ما يمكن من الآراء حول هذا المشكل.

2) تعقد مشكل السببية في الفيزياء وأهمية المفارقات التي نتجت عنه والصبغة التطورية للفيزياء نفسها، إلخ. كل هذا جعلنا نضطر إلى التعرض لمجموعة من المفاهيم تتوقف عليها مَوضعة مفهوم السببية.

في آخر البحث أضفنا ملحقا لأهم تعاريف المفردات التقنية التي تم استعمالها خلال البحث مثل الكلمات : «علم»، «سببية»، «حتمانية»، «قانون»، إلخ.

خلاصة

منذ سنة 1900، التي تُعتبر سنة اكتشاف **كم الفعل**، والجدل قائم حول مشكل السببية في الفيزياء المعاصرة، ولقد احتد هذا الجدل خاصة بعد صياغة علاقات الارتياب من طرف هايزنبرك.

لم يكن هذا الجدل محصورا فقط في مشكل السببية ولكنه كان يدور حول مجموعة من المشاكل لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بمشكل السببية، وخاصة تلك التي تتعلق بأسس النظرية الكوانطية.

بصفة عامة يمكن ملاحظة أن الجدل المذكور أتى بأجوبة فلسفية لمجموعة المشاكل التي ذُكرت قبل حين. غير أن النفحة الفلسفية لهذه الأجوبة كانت ولا تزال موضع نقاش. فيما يخص الأحداث من حيث هي، هناك اتفاق عام بين الفيزيائيين. الذي أدَّى إلى نقاش هو **تأويل** هذه الأحداث.

فيما يخص مشكل السببية، يلاحظ أن الخلاف القائم بين علماء الفيزياء هو في الواقع خلاف فلسفي : فمن جهة هناك **الواقعانية** التي تُعتبر عادة وثيقة الاتصال **بالحتمانية**، ومن جهة أخرى هناك **التجربانية** التي تُعتبر عادة وثيقة الاتصال بالاحتمالانية.

يُعتبر التأويل الحتماني للميكانيكا الكوانطية مؤسسا على ما سماه هايزنبرك بـ : «أنطولوجيا المادانية»، أما التأويل الاحتمالاني فيُعتبر مؤسسا على المفهوم الوضعاني للواقع. فبالنسبة للعالِمَيْن بوهر وهايزنبرك، لايمكن للجسيمات الأولية أن توجد إلا باعتبارها أشياء ملاحَظة : فالموضوع المُقاس ليس مُعطى قبليا ولكنه ينبني من خلال تعامل الملاحِظ معه.

لم تظهر حتى الآن أية تجربة باستطاعتها تَفْنيد رأي مدرسة كوبنهاك. ولكن هذا لايمنع من تقديم اعتراضات حول الأساس الفلسفي لهذا الرأي. لقد أثار موقف هذه المدرسة اعتراضا مستمرا عبّر عنه فيزيائيون كبار من أمثال أينشطاين وبلانك وبوهم وغيرهم. لكن هذا الاعتراض لم يكن موجها ضد تماسك النظرية الكوانطية، بل ضد أساسها الفلسفي المقتبس من مبادىء وضعانية. لقد اعترف أينشطاين غير ما مرة أنه تأثر بأفكار العالِم الفيزيائي ماخ (E.Mach) ولكنه لم

يتجرأ على الدفع بأفكار هذا الأخير إلى نتيجتها النهائية والعادية. أمَّا شرودنجر (Schrödinger) فيعتقد أن الأفكار الوضعانية تخلق في الذهن نوعا من القلق أو الاضطراب. وبالنسبة للعالِم الفيزيائي بلانك (Planck)، إن الأفكار الوضعانية تؤدي إلى نوع من الأنا ــ وحدية غير معقولة ولا مبرر لها.

لقد أدت التطورات المعاصرة في الفيزياء الكوانطية إلى تجاوز الخلاف الكلاسيكي القائم بين الواقعانية والوضعانية؛ لكن لم تظهر حتى الآن أية تجربة من شأنها أن تبعث الشك في سلامة النظرية الكوانطية. غير أن مشكل السببية ازداد حدة مع الأبحاث التي مورست مؤخرا على النوترونات الشديدة البرودة (neutrons ultrafroids) وفي ميدان فيزياء اللازير، إلخ.

على المستوى النظري، نلاحظ تطورا خطيرا لما سمي بدليل إينشطاين ــ بودولسكي ــ غوزين الذي يبين كيف أنه، انطلاقا من بعض الأفكار الفيزيائية البسيطة، يمكن الحصول على نتائج أمبريقية في تباين تام مع التنبؤات التي تسمح بها الميكانيكا الكوانطية. يتم التعبير عن هذا التباين بطرق مختلفة، وخاصة بواسطة ما سمي بـ : «لا متساويات بيل» (Inégalités de Bell)

من خلال التحليل الذي قُمنا به يتبين أن هناك خلافا- حاداً حول **الطريقة** التي بها طُرح مشكل السببية في الفيزياء المعاصرة. وهذا الاعتبار يؤدي بنا إلى اعتبار أعم يخص طبيعة العلوم الفيزيائية ككل. إذا كانت العلوم الفيزيائية صورة منعكسة للواقع الموضوعي فلن يكون هناك خلاف بين الفيزيائيين اللهم إلا إذا تعلق بخطأ تقني. ولكن، بما أن هناك خلافا دون أن يكون هناك أي خطأ تقني، فمعنى هذا أن العلم يحتوي بالضرورة على عناصر اعتباطية منطقيا (مثل الأحكام المسبقة الفلسفية).

يعتقد فورمان (Formann) أن ما يبدو اعتباطيا في العلم ليس اعتباطيا فعلا بالقدر الذي نتخيله؛ لأن ما يبدو اعتباطيا في العلم راجع إلى **الضغوط** الاجتماعية التي فيها نشأت وتطورت النظرية العلمية. فالعالم بطوليمي (Ptolémée) مثلا جعل الأرض مركز الكون لأن ثقافة مجتمعه لم تسمح له باختيارات أخرَى.

أما فيما يتعلق بمشكلة السببية في الفيزياء فقد قبل كثير من الفيزيائيين دور

المجتمع في التخلي عن السببية الصارمة. في نص حول تاريخ النظرية الكوانطية يؤكد فورمان أن كثيراً من الفيزيائيين الألمان، تحت تأثير اتجاهات فكرية معينة ظهرت بعد نهاية الحرب العالمية الأولى تخلّوا بشكل علني عن مبدأ السببية الصارمة في الفيزياء.

الاتجاه الثقافي المقصود هنا هو ذلك الذي ساد داخل ما سُمي بجمهورية فيمار (R.de Weimar) أي بين 1918 و 1927. وُصف هذا الاتجاه بكونه فلسفة للحياة أو فلسفة وجودانية تُعارض كل **تنظيم منطقي** وكل التفاسير المبنية على **السببية** الصارمة أو على **الرياضيات**.

من أهم زعماء هذا الاتجاه نذكر على سبيل المثال الفيلسوف الألماني سبينكلر (Spengler).

بالنسبة لهذا الأخير، ليس هناك أي فرق بين علم الفيزياء والسببية. ويؤكد هذا الفيلسوف أن السببية سوف تبقى موجودة طالما وُجدت الفيزياء. بصفة عامة، حسب سبينكلر، إن حضارة الغرْب، على عكس الحضارة العَربية، هي حضارة قائمة على السببية. ولقد حان الوقت الآن للتخلص من الجانب السببي لهذه الحضارة وتعويضه بعنصر آخر هو **القَدَر** أو المصير (destinée).

يقول فورمان، إن اعتناق الفيزيائيين لموقف يرفض السببية في العلم كان تَحَوُّلاً أساسيا في تاريخ العلم. ولما جاء هايزنبرك واكتشف علاقات الارتياب حقق بذلك توافقاً لا يُنكر بين البناء الرياضي الداخلي للنظرية الكوانطية وهذه الفلسفة المعادية للسببية التي تبناها سبينكلر وأتباعه. غير أن علاقات الارتياب هذه تخلق في نفس الوقت نوعا من التباين مع اتجاهات فلسفية معترف بها تبنَّاها فيزيائيون كبار مثل أينشطاين وپلانك مثلا.

بناء على ما سبق يمكن القول إنّ سؤالنا الأساسي يبقى هو هو : هل الصِّبْغَة اللاحتمانية للنظرية الكوانطية تمثل قانونا طبيعيا أم هي مجرد نظرة فلسفية للعالم ؟

إذا أَخذنا بعين الاعتبار وضعية المفارقات التي حصلت عن النظرية الكوانطية والتي وُجدت قبل 1960، يمكن القول بأن الخلافات بين الفيزيائيين حول مشكل السببية كانت ذات طبيعة فلسفية، أي لم يكن لها أي تأثير على التطبيقات العملية للنظرية الكوانطية. لكن هذه الوضعية تغيرت بشكل جذري مع اكتشاف لا متساويات بيل.

لقد أدت هذه الأخيرة إلى إمكانية إقامة تمييز تجريبي بين الميكانيكا الكوانطية وفكرة إينشطاين المتعلقة بعناصر الواقع المتمايزة. لقد برهن بيل (Bell) على أنه، سواء أكانت النظرية الكوانطية تامة أم لا، هناك تباين قائم بين هذه النظرية ووجود عناصر واقع متمايزة.

وإذا كان البناء الداخلي للميكانيكا الكوانطية سليما، فسوف نواجه اختيارا صعباً : **إما أن نتخلّى عن واقعية الأنساق الذرية أو أن نأخذ بمبدأ التأثير عن بعد،** الذي هو مبدأ يتنافى مع الأسس الواقعانية والعقلانية للعلم.

أخيراً يمكن القول، بصفة عامة، بأن كل الجهود التي بذلت حتى الآن لاتكفي لإعادة إدخال مبدأ السببية الصارمة إلى الفيزياء المعاصرة. كل المحاولات التي عُرضت كبدائل للنظرية الكوانطية الحالية لا تستوفي كل الشروط الضرورية والكافية لنظرية علمية (مثل النظرية النسبية أو النظرية الكوانطية الحالية). إن القدرة التنبؤية لهذه البدائل ضعيفة جدا؛ وبالتالي فإن التأويل الاحتمالي يبقى الملائم الوحيد حاليا.

لننبِّه أخيراً أن من بين العلماء المعاصرين مَن استغلَّ وضعية غياب السببية هذه للبرهنة على أهمية دور **الوعي** في كسب المعرفة العلمية. يكفي في هذا الصدد التذكير بالأعمال التي شكلت موضوع اللقاء الدولي المنعقد في قرطبة والتي نشرت في فرنسا سنة 1980، تحت عنوان : **العلم والوعي**. حاول بعض المشاركين في هذا اللقاء إلقاء الأضواء على الجانب الصوفي (اللاسببي) للنظرية الكوانطية. ولقد أثنى أحد المشاركين ثناء كثيراً على الصوفي المشهور ابن عربي واعتبره نموذجا للمعرفة بالوعي التي تختلف تمام الاختلاف عن المعرفة بالعقل (أو بالأسباب) في المفهوم الأرسطي لهذه الكلمات.

يُبيِّن هذا التطور غير المنتظر للفيزياء المعاصرة إلى أي حد تَعَقَّد مشكل السببية في هذا العِلم. ولقد لاحظنا أنه بقدر مَا تقدمت الفيزياء المعاصرة بقدر ما غَمُضت الحدود بين الموضوعي والذاتي. لهذا من الصعب جدا صياغة حل دقيق ونهائي لمشكل السببية في الفيزياء المعاصرة. وهذا هو الذي جعل بعض الفيزيائيين يفقدون الثقة في علمهم. يقول أينشطاين في هذا الصدد : «لايمكنني أن أومن إيمانا قاطعا بهذه النظرية [أي النظرية الكوانطية] لأنها متباينة مع المبدأ القائل بأنه لابد للفيزياء أن تعبر عن واقع زمكاني دون الأخذ بمبدأ التأثير الآني عن بعد».

المصادر العربية لتاريخ المغرب

محمد المنوني
كلية الآداب ــ الرباط

المحاضرة الثانية والعشرون

المصادر التاريخية
المدونة في العصر العلوي الخامس

1376 ــ 1330
1956 ــ 1912

المرحلة الأولى

القسم الثاني

نقط المحاضرة :

- موضوعات أدبية
- النوازل وما إليها
- أوضاع حول مستجدات المرحلة
- مؤلفات ضد البدع
- مصادر عن التربية والتعليم
- مصادر عن الإدارة الإسلامية وبها إشارات للمغرب
- مصادر منوعة
- الكناشات
- المذكرات
- الصحافة
- الوثائق

العـــرض

ض ــ موضوعـات أدبيـة

أ) دواوين شعرية فصيحة

1422 ــ «ديوان عواد» : الطيب بن أحمد السلوي، ت 1918/1336.
محفوظ لدا أسرة الشاعر بخطه.

مصورة منه في حوزة الأستاذ الحاج أحمد معنينو بسلا.

1423 ــ «تنسم عبير الأزهار بتبسم ثغور الأشعار» إسم ديوان المولى أحمد البلغيثي، س.ذ.ق[1] 1081، من جمع الشاعر على ترتيب الألفبائية.

خ.ع.د 3662 : سفران بخط ابن الشاعر الأستاذ عبد الملك البلغيثي.

خ.ع.ص 372 : أربعة أجزاء غالبها بخط صاحبه.

حقق الأستاذ محمد العلمي السفر الأول منه (تجزئة خ.ع)، ودرس شعره كاملا : في رسالة د.د.ع : كلية الآداب بفاس حيث يوجد مرقونا بها.

1424 ــ «ديوان العرائشي» : عبد القادر بن أحمد بن عبد القادر العلمي العدي المكناني، ت 1932/1350.

من جمع ولده الأستاذ محمد العرائشي، فأثبت به شعر والده في أغراض منوعة، مع نماذج من نثره، وصدره بترجمة وافية للشاعر.

---

(1) نظرا لتكاثر الإحالة بكلمة «سابق الذكر عند رقم»، تعوض ابتداء من هنا بإشارة «س.ذ.ق».

مطبعة كريماديس بتطوان 1972، في حجم صغير يشتمل على 96 ص عدا الفهرس.

1425 ــ «ديوان» محمد بن يحيى الصقلي س.ذ.ق 1382.

مجموعة قصائد ومقطعات في أغلب أبواب القريض إلى أواخر 1928/1346، بينها مساجلات وتشطيرات وتخميسات، إلى أشعار منوعة في بعضها مسحة من التحديث والحس الإسلامي.

في خزانة خاصة : 78 ص مكتوبة بخط الشاعر في دفتر مدرسي، وضاعت بعض الأوراق من أوله وداخله.

1426 ــ «ديوان البطاوري» : محمد المكي بن محمد بن علي الشرشالي الرباطي، ت 1936/1354.

من جمع الشاعر، في ديوان صغير تخير فيه الحجازيات والمولديات، وقليلا من أشعار المنوعات الأدبية، ولم يرد بالديوان تاريخ جمعه، وإنما تحمل إحدى قصائده تاريخ ربيع الأول 1925/1344 : ص 16.

تحتفظ بالموجود منه خزانة خاصة : 30 ص بخط الشاعر في دفتر فوق المتوسط، وضاعت منه بعض أوراقه.

1427 ــ «مختارات» من شعر أحمد الصبيحي، س.ذ.ق 1239.

إنتخبها ــ من ديوانه ــ عبد القادر بن شهيدة الجزائري، المترجم لدا محكمة باشا مكناس :

في مقطعات معينة ذيل وحداتها بترجمتها للفرنسية، مع توضيح بعضها برسوم مناسبة، وكان هدف المترجم، تقديم المجموعة إلى معرض الفنون الذي ينعقد بباريس سنة 1937.

المطابع المتحدة بالدارالبيضاء 1937، في قطع صغير يشتمل على 179 ص عدا الفهرس.

1428 ــ «الزرابي المبثوثة» : إسم ديوان أبي العباس أحمد سكيرج س.ذ.ق 1284.

قال عنه ولده الأستاذ عبد الكريم : «كناش كبير تقرب صفحاته من 300، جمع فيه عددا كبيرا من شعره وتقييداته ومراثيه في أطوار حياته».
محفوظ عند أسرة الشاعر.

1429 ــ «الرخيص والثمين، واليسار واليمين» : إسم أحد الدواوين لمحمد بن محمد المفضل غريط، س.ذ.ق 1223.

من جمع الشاعر على ترتيب الألفبائية المغربية، وفرغ من إخراجه ليلة الجمعة 26 رجب 1348هـ.

خ.ع 53 : مصور على الشريط.

خ.س 10919 : مصورة منه على الورق في ثلاثة أجزاء.

1430 ــ «ديوان الإيفراني» : الطاهر بن محمد بن إبراهيم السوسي التامانارتي، ت 1955/1374.

جمع منه ــ حسب المعسول ــ رفيق الشاعر : سيدي العربي الساموكني ما قاله أولا، ثم تبعه ابنه سيدي محمد، فجمع غالب قوافي والده في مجلدين.

تناول حياة المنوه به وشعره : الأستاذ درقاوي محمد، في رسالة د.د.ع، مرقونة في كلية الآداب بالرباط.

ب) الأدب الشعبي

1431 ــ «مجموعة قصائد ملحونة»، لعدد من فحول الزجالين.

خ.س 1502 : 471 ص عدا الفهرس، حجم وسط، في مجلد خزائني : خطا وزخرفة وتذهيبا وتسفيرا، ناسخه أحمد بن الحسن زويتن الفاسي، وفرغ منه بتاريخ 9 جمادى الأخرة 1355هـ.

خ.ع 2226 : مصورة منه على الشريط.

وإلى هذه المجموعة خلفت المرحلة التي نحللها، كنانيش زجلية مذكورة عند الأستاذ الكبير محمد الفاسي في «معلمة الملحون»، ثم عند د عباس الجراري في «القصيدة».

ج) مجموعات شعرية

1432 ــ «الأبحر المَعِينية في الأمداح المَعيْنية»، تصنيف النعمة : محمد الغيث بن الشيخ ما العينين بن الشيخ محمد فاضل بن مامين القلقمي الحسني الشنجيطي، ت 1921/1339.

جمع فيه أمداح العلماء والأدباء في والده المنوه به، مما نظمه أهل بيته وعدد من الشناقطة وزمرة من المغاربة، وقدم كل شاعر بكلمة عن حياته، مرتبين على حروف المعجم.

خ.ع.د 1376 : 220 ورقة في حجم وسط، ويتخلله بتر.

خ.ع 90 : السفر الثاني مصور على الشريط : 298 ورقة.

خ.س 11012 : السفر الثاني مصور على الورق من الفيلم قبله.

ورد التعريف بالأبحر المعينية في لمحة وجيزة، سجلها مؤلفا «فهرس المخطوطات العربية بالخزانة العامة» : القسم الثاني، الجزء الثاني : ص 38 ــ 39.

وفي «خلال جزولة» 186/2 : يذكر محمد المختار السوسي عمن حدثه : أن للشيخ النعمة مؤلفا سماه «الأبحر الماعينية في الأمداح الماعينية» (كذا) في مجلدين ضخمين، ذكر فيه 280 من أصحاب الشيخ.

درس المجموع المعيني وحققه الأستاذ أحمد مفدي في رسالة د.د.ع : كلية الأداب بفاس، حيث هو مرقون بها.

1433 ــ «اليمن الوافر الوفي في امتداح الجناب المولوي اليوسفي» لابن زيدان س.ذ.ق 1224.

جمع فيه أمداح طائفة من شعراء المغرب في السلطان المولى يوسف إلى عام 1342هـ. وفي بعضها ملامح من الحس الإسلامي.

منشور في مطبعة المكينة المخزنية بفاس 1924/1342 : سفران في حجم متوسط : 296 × 236.

1434 ــ «دفتر قصائد مديحية»، جمع ابن خضراء : الطيب بن عبد الله بن الهاشمي السلوي، ت 1950/1370.

صنف به القصائد المديحية المرفوعة للسلطان المولى يوسف، وفرغ منه عام 1337هـ.

خ.س 11686 : 67 ورقة في دفتر من حجم يميل للطول.

د) شـروح أدبيــة

1435 ــ «شرح الأرجوزة الشمقمقية»، الشارح الأدوزي : عبد العزيز بن محمد بن محمد بن أحمد السنوسي اليعقوبي، ت 1918/1336.

خ.ع 93 : مصور على الشريط.

ورد وصفه في «المعسول» 74/5.

1436 ــ «شرح القصيدة الرائية في رثاء الزاوية الدلائية» لليوسي، الشارح ابن سودة : محمد بن محمد المهدي بن الطالب المري الفاسي، ت 1926/1344.

سفران منه في خزانة خاصة بمراكش : 257 × 264 ورقة.

يوجد ــ كاملا ــ في ستة أسفار عند أسرة المؤلف، حسب، «دليل مؤرخ المغرب الأقصى» رقم 1958.

1437 ــ «اقتطاف زهرات الأفنان. من دوحة قافية ابن الونان» : اسم شرح الأرجوزة الشمقمقية لأبي حامد المكي البطاوري س.ذ.ق 1426.

خ.س 12577 : في سفرين بمقابلة المؤلف.

هـ) مقـامـــات

1438 ــ مقامة الفيل باسم «النفائس الإبريزية، في هدية الفيل الوافد من فخامة الحضرة اللنجليزية» من إنشاء أحمد ابن المواز س.ذ.ق 1222.

خ.س 1/11992.

1439 ــ «المقامة الفراقية» للمولى أحمد البلغيثي، س.ذ.ق 1081.

خ.ع.ص 375 : مصورة على الورق من خط منشئها : 11 ص.

1440 ــ «خمس مقامات» للطيب عواد س.ذ.ق. 1422.

1441 ــ «مقامتان» لمحمد بوجندار س.ذ.ق 1235.

1442 ــ «ثلاث مقامات» لبوشنتوف : أبي بكر بن عبد الهادي السلوي، ت 1936/1355.

1443 ــ «ثلاث مقامات» لمحمد غريط س.ذ.ق 1223.

هذه المقامات لغريط وما قبلها إلى عواد : وردت نصوصها (13) عند الأستاذ محمد السولامي في «فن المقامة بالمغرب في العصر العلوي» رسالة د.د.ع مرقونة في كلية الأدب بالرباط.

1444 ــ ونشير إلى «مقامتين» من إنشاء المحب : عبد السلام بن محمد بن عبد السلام العلوي الإسماعيلي المكناسي، ت 1913/1331.

أحال الأستاذ السولامي على مصدرهما دون أن يثبتهما.

ز) منوعــات

1445 ــ «الإفادات والإنشادات، وبعض ما تحملته من لطائف المحاضرات»، لمحمد عبد الحي الكتاني س.ذ.ق 1254.

دون فيه الإفادات والإنشادات التي تلقاها من الرجال طول حياته، ورتبها على قسمين : شعرية، ونثرية، وقصد أن يساجل بها «الإفادات والإنشادات» للشاطبي.

خ.ع.ك 2910 : قطعة من مسودة المؤلف، 8 ص من حجم صغير.

ومنها قطعة أكبر في خزانة خاصة بمراكش.

ح) الأدب الصــوفــي

2/1446 ــ «رسالة المريد في منهل أهل التجريد» للبوعزاوي (الشيخ) : محمد بن الطيب الشاوي نزيل مراكش، ت 1912/1330.

خ.ع.ك 6/140 : ص 257 ــ 277.

2/1446 ــ «رسالة المريد في منهل أهل التجريد» للبوعزاوي (الشيخ) محمد بن الطيب الشاوي نزيل مراكش، ت 1914/1332.

المطبعة الحجرية الفاسية 1320 هـ.

1447 ــ «رسائل ونصائح» من إنشاء الحلو (الشيخ) محمد بن الحاج عبد الواحد بن الحاج عبد النبي الفاسي، ت 1923/1341.

خ.ع.ك 8/140 : ص 298 ــ 397.

1448 ــ «رسالة» لابن عبود (الشيخ) : محمد بن عبد السلام المكناسي نزيل سلا، ت 1926/1344.

خ.ع.ك 7/140 : ص 278 ــ 297.

ق ــ النوازل وما إليها

والقصد إلى ثلاثة أنواع من المستندات : أولها : كتب النوازل ونستخدمها ــ هنا ــ للدلالة على المجموعات التي يدون بها المؤلف فتاويه وفتاوي غيره.

على خلاف مجموعات الفتاوي، وهي التي يسجل بها المفتي أجوبة خاصة.

وثالثا : مجموعات الأحكام، الصادرة من القضاة بالمحاكم الشرعية أو مجلس الاستيناف، للفصل في المرافعات الجارية.

ومن الجدير بالذكر أنه من أوائل أيام السلطان مولاي يوسف، تقرر بالمحاكم الشرعية عدة تنظيمات، وكان من بينها إحداث جملة من الكنانيش بكل محكمة، ومنها واحد لتسجيل المرافعات وأحكام القضاة، حسب ظهير 13 شعبان 7/1332 يوليوز 1914.

ثم أحدث مجلس الاستيناف الشرعي الأعلى بالرباط، بظهير 28 جمادى الأولى 7/1339 فبراير 1921، وصارت أحكامه تسجل بكنانيشه.

ومن هنا عرف هذا العصر ظهور مستندات تحتفظ بمجموعات كبرى من الأحكام الشرعية، مضافة لمصادر التوازل والفتاوي وثلاثتها هي هدف هذا العرض :

أ) النـــوازل

1449 ــ «نوازل ابن العباس» : أحمد بن محمد بن المهدي البوعزاوي الفاسي، ت 1919/1337.

جمع فيها أجوبته وفتاوي جماعة من معاصريه.

خ.ع.د 4440 : ثلاث مجلدات بخط جامعها.

1450 ــ «النوازل الصغرى» لمحمد المهدي الوزاني، س.ذ.ق 1321.

المطبعة الحجرية الفاسية 1318 ــ 1319هـ : أربعة أسفار من حجم وسط.

1451 ــ ولنفس المؤلف النوازل الكبرى باسم «المعيار الجديد».

نفس المطبعة 1328هـ : 11 سفرا في قطع متوسط.

2/1451 ــ «نتائج الأحكام في النوازل والأحكام»، لأحمد الرهوني س.ذ.ق 1271.

جمع فيها الفتاوي التي صدرت منه ومن بعض أصدقائه، فجاءت ــ حسب المؤلف ــ كتابا حافلا قد يخرج في عدة أسفار.

نشرت منها ثلاثة أجزاء.

ب) الفتــاوي

1452 ــ «مجموعة فتاوي» عبد الصمد بن التهامي كَنون س.ذ.ق 2/1325.

صنفها في قسيمين : عبادات ومعاملات.

مخطوطة عند أسرته في سفر : بطنجة.

1453 ــ فتاوي ابن الفقيه : أحمد بن ابراهيم بن محمد، الجريري البرهوني السلوي، ت 1934/1353.

من تخريج تلميذه عالم سلا : أحمد بن عبد النبي.

خ.ع، ص 387 : 190 ص.

أشار محمد بن أحمد الكانوني الأسفي ــ في إحدى كناشاته ــ إلى هذه الفتاوي، فقال وهو يذكر أستاذه ابن الفقيه : «ولشيخنا جزء ضخم في النوازل، رتب منه ثلاثة أرباعه، وجزء ضخم في الأحكام التي كان يشاور فيها».

1454 ــ «فتاوي الهلالي» : محمد بن المبارك بن علي المكناسي، ت 1953/1372.

في خزانة ولده بمكناس : الأستاذ العربي الهلالي، في عدة كنانيش بخط المفتي.

1455 ــ «عمدة الراوي، في جمع ما من به المولى من الفتاوي»، تأليف عبد القادر بن محمد ابن سودة، س.ذ.ق 1379.

خ.س 724 : سفر يشتمل على 370 ص.

1456 ــ «انبلاج الفجر، عن المسائل العشر»، تأليف الصبيحي : محمد بن الطيب بن محمد السلوي، ت 1969/1389.

أجوبة موسعة عن عشر أسئلة قدمت للمؤلف.

المطبعة الوطنية بالرباط 1940/1359 : 44 ص عدا التقاريض، في حجم وسط.

ج) الأحكـــام

1457 ــ «التحفة المنشية، في الأحكام العراقية النهائية : الطنجية والفاسية»، تصنيف العراقي : مُحمد بن مُحمد بن رشيد الحسيني الفاسي، ت 1940/1359.

جمع فيها الأحكام النهائية التي صدرت عن والده القاضي محمد بن رشيد العراقي، زمن قضائه في طنجة، وفاس العليا والإدريسية، وصدره بترجمة موسعة للمنوه به.

عند أسرة المؤلف بفاس في نحو ثلاثة أسفار، حسب المؤرخ المرحوم عبد السلام ابن سودة.

1458 ــ «الأحكام النهائية الزيادية»، للقاضي بوعشرين : محمد بن بوشعيب الأنصاري المكناسي الأصل، ثم الفاسي، ت 1945/1364.

جمع فيها نبذا من نصوص الأحكام النهائية، التي أصدرها أيام قضائه في قبيلة الزيايدة شمال الدارالبيضاء، وعددها 78 حكما.

المطبعة الجديدة بفاس 1348هـ : 164 ص في قطع وسط.

1459 ــ «مجموعة الأحكام النهائية الوزانية»، للقاضي محمد بن أحمد العلوي، س.ذ.ق 1328.

سجل بها نصوص الأحكام النهائية ــ التي أصدرها أو استونفت لديه ــ أيام قضائه بمدينة وزان.

محفوظة عند أسرته في سفر بخطه.

د) مجموعات منوعة

1460 ــ «نوازل وفتاوي وأحكام» للقاضي المولى أحمد البلغيثي، س.ذ.ق 1081.

خ.ع 1234 : مصورة على الشريط في ثلاثة أسفار :

الأول : 160 ورقة.

الثاني : 151 ورقة.

الثالث : 75 ورقة.

خ.ع، ص 370 : مصورة على الورق من مسودة المؤلف، في ثلاثة أسفار تشتمل على 328 ورقة.

1461 ــ «مجموعة منوعة» للقاضي عباس بن ابراهيم، س.ذ.ق 1273.

وصفها في فهرسه قائلا : «... النوازل الفقهية في أربع مجلدات : منها جزء واحد في الفتاوي تم عام 1331.

والثاني : في التقارير الصادرة مني في الأحكام المستأنفة بالأعتاب الشريفة بالرباط.

ومجلدان : في الأحكام الصادرة مني في سطات والجديدة ومراكش».

في حوزة أسرة المؤلف.

هـ) دفاتر المحاكم الشرعية

1462 ــ «كنانيش تسجيل المرافعات وأحكام القضاة بالمحاكم الشرعية المحلية».

محفوظة بمحاكم قضاة التوثيق.

1463 ــ «كنانيش تسجيل المرافعات والأحكام في محكمة مجلس الاستيناف الشرعي الأعلى بالرباط».

معظمها في محكمة المجلس الأعلى بالرباط، وستة كنانيش في المعهد القضائي بنفس المدينة.

ملاحظة : خلال المرحلة التي نعرضها، عرفت المحاكم الشرعية : الإقليمية والاستينافية بمنطقتي طنجة وتطوان، تنظيمات مقاربة لأنظمة المنطقة السلطانية.

ر ــ أوضاع حول مستجدات المرحلة.

عرف المغرب حوالي مطلع ق 20 عددا من المستجدات الوافدة، ثم تصاعد إنتشارها مع الحماية، لتتدرج البلاد إلى نمط جديد من الحياة : تقنيا واقتصادا وتعليما وتفكيرا... فتتعامل النخب المغربية مع هذه الحضارة الطارئة إيجابا أو سلبا حسب طبيعة الحدث، وبهذا ظهر عبر هذه المرحلة مجموعة من النصوص المنوعة، لتطرح المرونة الفقهية إزاء المستجدات النافعة، وفي مقابل ذلك يأتي الرفض لما يصادم تشريع البلاد : منجزات وأفكارا، وظهرت هذه المواقف في رسائل على حدة، وثانيا في نصوص ضمن مؤلفات.

وهدف هذا العرض تبريز التدخلات المشار لها كمصادر من طراز خاص، فيأتي مسردها في فئتين : رسائل على حدة، ثم نصوص ضمن مؤلفات، حيث يتدرج تقديم الصنفين حسب تسلسل الوفيات لمؤلفيها، معَ ملاحظة تباين ــ قليل ــ لوجهات النظر بين مؤلف وآخر.

أولا : رسائل على حدة.

أ) في السياسة

1464 ــ «لائحة مطالب إصلاحية» عمل أحمد بن مُحمد التميشي، س.ذ.ق 2/1258.

كتبها ــ بصفة شخصية ــ للمقيم العام ستيغ، وحررها في أسلوب مرن، ليطالب فيها بالإصلاحات على مستوى الاقتصاد والمحاكم والمستشفيات والسجون، فضلا عن التعليم الأصيل والحديث، مع تعديل الضرائب وتجنب التبذير في النفقات...

ونادى فيها بالحق النقابي للعمال، وبحرية الصحافة والاجتماع، كما ندد بانتزاع الملكيات لصالح المعمرين، وبسلوك عدد من الحكام : وطنيين وحماة.

أثبتها كاتبها بخطه ـــ دون تاريخ ـــ ضمن إحدى كناشاته : 39 ص من حجم صغير.

أشار الأستاذ عبد الكريم غلاب، إلى مطالب قدمت للمقيم ستيغ بتاريخ 5 نونبر 1925، حسب «تاريخ الحركة الوطنية بالمغرب» : الطبعة الأولى ص 150 : تعليق، فتكون هذه هي اللائحة التي نعلق عليها.

1465 ـــ «... كشف الرواق بالكلية، عن وجوب الزكاة في هذه الأوراق العرفية»، تأليف عبد السلام السرغيني س.ذ.ق 1371.

نادى في بوجوب الزكاة في الأوراق البنكية، بعدما تقرر التعامل بها بديلا عن السكة الفضية عام 1920/1338.

مخطوط عند أسرة المؤلف بمراكش : 27 ص في حجم كبير، ومنه مصورة عند الأستاذ أحمد متفكر بمراكش.

1466 ـــ «أصول أسباب الرقي الحقيقي» لأحمد الصبيحي س.ذ.ق 1239.

وهي ـــ حسب المؤلف ـــ «رسالة إلى أهل المغرب الأقصى، في نصيحتهم بالأخذ بالأسباب الصحيحة، للوصول إلى بحبوحة المجد الشامخ والشرف الأقصا»، فيحلل هذه الأسباب ويوزعها بين ستة أبواب :

- الدين : ص 3 ـــ 13.
- العلم : ص 13 ـــ 18.
- الفلاحة : ص 18 ـــ 22.
- التجارة : ص 22 ـــ 24.
- الصناعة : ص 24 ـــ 28.
- الاقتصاد في المعاش : ص 29 ـــ 31.
- الختام حسب تعبير المؤلف : ص 31 ـــ 32.

والرسالة منشورة ـــ في قطع متوسط ـــ بالمطبعة الحجرية الفاسية : 38 ص

أصلا وتقاريظ، وكان في طليعة المقرظين : الشيخ أبو شعيب الدكالي، وباشر تصحيحها الشيخ محمد بن العربي العلوي، خالية من تاريخ الطبع.

1467 ــ «منحة أهل الأفاق في صرف الجامعة إلى أيمة الفرنك أو الأواق» للغازي : أبي الشتاء بن الحسن بن محمد الصنهاجي نزيل فــاس، ت 1945/1365.

وأهمية ذلك في موضوعنا، هو إضافة المؤلف صرف الجامعة إلى أيمة الفرنك : العملة الحادثة بالمغرب آنذاك، بعدما كان الفرضيون يقتصرون على صرف الجامعة إلى أئمة الأوقية الفاسية : العملة المغربية القديمة.

مع العلم بأن الجامعة هي العدد الذي انتهت إليه أجزاء قيمة المتخلف عن المتوفى، وصرف الجامعة : تحويل أجزائها إلى ما يعادل تجزئات الفرنك أو الأوقية.

لا تزال «منحة أهل الأفاق» مخطوطة في حوزة أسرة المؤلف.

1468 ــ «مستقبل تجارة المغرب» لمحمد الحجوي، س.ذ.ق 1218.

محاضرة نشرت بتونس دون تاريخ.

1469 ــ «الأحكام الشرعية في الأوراق المالية» لنفس المؤلف.

خ.ع، ح 2/115.

خ.ع 926 : فيلم.

1470 ــ وللمؤلف نفسه : «تقييد في الضمان التجاري المسمى لا سورانس»..

خ.ع،ح 1/114.

1471 ــ «إعانة ذوي الخصاصة والإملاق بإخراج واجب زكاة الأوراق»، لمحمد الراضي السناني، س.ذ.ق 1389.

وهي في اتجاه رسالة عبد السلام السرغيني، س.ذ.ق 1465.

مطبعة المكينة المخزنية بفاس 1341، في حجم صغير يشتمل على 40 ص : أصلا وتقاريظ تسعة.

1472 ــ ولنفس المؤلف : «إزالة الورطة على الشراء بالسقورطة».

فتوى في الترخيص بالضمان التجاري : (لاسورانس) بشرط ذلك.

مذيلة بالموافقة عليها من جهة القاضي أحمد بن العباس التازي، وأضاف أن الترخيص المشار له يجري كذلك في ضمان السيارات بشرط ذلك.

الفتوى وذيلها منشورتان ضمن مجموعة المفتي الأول : «الشذرات والتقاط الفوائد، وغرر العوائد»، مطبعة النجاح بالدارالبيضاء دون تاريخ، في جزءين يجمعهما سفر من حجم متوسط : 246/2 — 252 × 252 — 256.

1473 — «المختار عند الأعلام في الحكم على السيكرو الحرام» لعبد الرحمن النتيفي، س.ذ.ق 1334.

رد به على فتوى محمد الحجوي آنفة الذكر، وأثبت أن الضمان التجاري لا يجوز إلا للضرورة، كتأمين السيارات.

ج) التعليـــم

1474 — «صرف الزكاة للمدارس» لمحمد بن بوشعيب بوعشرين، س.ذ.ق 1458.

فتوى (مركزة) بجواز تخصيص قدر من مال الزكاة لبناء مدرسة في جهة لا مدرسة بها، وأبناؤها مهملون في التعليم، على أن لا يتأتى بناؤها من غير الزكاة، ولم يضر ذلك بالفقراء والمساكين.

والفتوى منشورة على امتداد ستة أعداد من مجلة «لسان الدين» التي كانت تصدر بتطوان : من عدد جمادى الثانية 1371/مارس 1952 : الجزء الثالث من السنة السادسة، إلى عدد ذي القعدة 1371/غشت 1952 : الجزء الثامن من السنة السادسة.

1475 — «المحاضرة الرباطية في إصلاح تعليم الفتيات بالديار المغربية» لمحمد الحجوي المتكرر الذكر.

منشورة في مطبعة النهضة بتونس دون تاريخ، في حجم وسط : 47 ص عدا الفهرس.

1476 — «تشييد الحصون الهندسية للدفاع عن الشبيبة العصرية» لعبد الحفيظ الفاسي س.ذ.ق 1291.

تقرير كتبه دفاعاً عن سلوك تلاميذ المدرسة الحديثة، وأرخه في فاتح ذي القعدة 1340/ «1922».

خ.ع، د 2/4409.

د) استخدام التقنيات الحديثة

1477 ـ «كال الاعتراف بالعمل بالتلغراف» تأليف الطاهري : محمد بن عبد السلام بن الطيب الحسني المكناسي، ت 1921/1339.

مخطوط بخزانة خاصة : في خمس صفحات من حجم متوسط.

1478 ـ «تقييد في حظر تعاطي الفونوغراف والفوتوغراف» لابن الخياط س.ذ.ق 1322.

أشار له عند خاتمة فهرسته الصغرى.

1479 ـ «الإنصاف في مسألة العمل بخبر التلغراف»، لمحمد بوجندار س.ذ.ق 1235.

المطبعة الحجرية الفاسية 1916/1334 : 23 ص في قطع قريب من الصغير.

1480 ـ «رسالة في التصوير» تأليف بناني : عبد العزيز بن مُحمد بن أحمد الفاسي، ت 1928/1347.

ألفها جوابا لسؤال عن الحكم في التصوير الفوتوغرافي، وتوسع في صور النازلة وأحكامها، حتى انتهى إلى القسم المكروه دون تحريم، فألحق به التصوير بالفوتوغراف.

لا تزال الرسالة مخطوطة بخزانة خاصة في مبيضة مؤلفها : 17 ورقة في حجم وسط.

1481 ـ «سيوف الحق والإنصاف، لردع من لم يقل بالعمل ـ في ثبوت رؤية الهلال بالتلغراف»، مؤلفه هو الفاسي : عبد الله بن عبد السلام بن علال الفهري، س.ذ.ق. 1391.

المطبعة الجديدة بفاس 1350 : 58 ص من قطع متوسط.

1482 ــ «التعاضد والائتلاف، بقبول خبر التلغراف»، تأليف محمد العابد ابن سودة س.ذ.ق 1358.

خ.س 6572.

هـ) العــادات

1483 ــ «الدعامة لمعرفة أحكام سنة العمامة»، لمحمد بن جعفر الكتاني س.ذ.ق 1262.

وهو ينطلق في موضوعه من اعتبار كل أمة لها شعار ــ من الزي واللغة والدين ــ يميزها من غيرها، ويجعل لها استقلالا خاصا بها ص 124، وعن واحد من مظاهر الشعار الإسلامي يقول ص 17 : «رأينا في كثير من البلاد المشرقية عند دخولنا لها، ترك الشباب وكثير من الكهول لهذه السنة المكرمة : التي هي سنة العمامة المحترمة تركا باتا، ويستحيي أحدهم أن يستعملها ويخرج بها إلى السوق ونحوه، فضلا عن المحافل والمجامع...».

وبهذا بادر المعني بالأمر إلى تأليف «الدعامة»، فاستوعب مسائل العمامة، وأفاض في التدليل عليها بالنصوص الشرعية.

مطبعة الفيحاء بالشام 1342هـ : 124 ص نصا وفهرسة وملحقا، في قطع دون المتوسط.

1484 ــ «التحذير والتنفير من الأفعال التي تؤدي إلى التكفير» لمحمد بن الحسين العرائشي س.ذ.ق 1263.

فيصدر ببيان اتجاهه في موضوعه قائلا : «وإني قد رأيت كثيرا من أبناء الزمان، تسارعوا إلى التزيي بزي النصارى والتحلي بحلاهم، في ملبسهم وهيئتهم وحلق لحاهم وغير ذلك، ظنا منهم ــ بجهالتهم ــ أن ذلك لابأس به...».

فرغ من تأليفه بتاريخ 11 محرم 1351هـ، ويقع في 21 ص.

خ.س 4/12428 بخط المؤلف ضمن مجموع من الحجم المتوسط.

1485 ــ «رفع الأوهام النفسية في إباحة استعمال العطورات الرومية» للمولى أحمد العمراني، س.ذ.ق 1330.

1486 ــ «الإعلان بحرية الإنسان، في التكلم بأي لسان، بدلائل السنة والقرآن»، مؤلفه هو العلمي : مُحمد بن مُحمد بن ابراهيم، الحسني الفاسي، ت 1954/1373.

ألفه عام 1326/«1908»، ورتبه على ستة أبواب، كان موضوع آخرها جواز التكلم بغير اللسان العربي، والاستدلال لذلك، وقال في افتتاحيته : «وبعد : فإن أناسا لا يفرقون بين حرام وحلال... أنكروا على من يتعاطى تعلم اللغة التي ليست عربية، على الوجه المرضي والحالة السنية، ولمزوه بما لا يليق..».

في خزانة خاصة مبيضة المؤلف، ويقع تاسع مجموع من حجم وسط : ص 328 ــ 389.

1487 ــ وهذا موضوع بديع باسم «طرفة الأدباء بإباحة ضوء الكهرباء»، تأليف محمد بن محمد بن العياشي سكيرج نزيل طنجة س.ذ.ق 1278.

وقف عليه محمد عبد الحي الكتاني أوائل رجب 1339/«1921»، ووصفه بأنه في نحو تسعة كراريس.

و) منوعــات

1488 ــ والقصد إلى ثلاثة فتاوي بالتخفيف، إزاء بعض الإشكالات التي جدت مع الأنظمة الحديثة، انطلاقا من فتوى «في طهارة الخميرة الرومية» على حد تعبير المفتي محمد الراضي السناني، س.ذ.ق 1389.

منشورة ضمن «الشذرات والتقاط الفوائد وغرر العوائد»، مصدر سابق : 158/2 ــ 159.

1489 ــ «الحكم المشهور في طهارة العطور وطهورية الماء المخلوط بالملح المسمى بالكافور»، للشيخ التتيفي س.ذ.ق 1334.

1490 ــ ولنفس المؤلف «المستغنم في رفع الجناح على المستخدم».

وموضوعه حسب كاتب ترجمة المؤلف : جمع العصر مع الظهر بالنسبة للمستخدم الذي لا يتمكن من إقامة صلاة العصر بسبب ظروف عمله.

خ.س 12674.

ثانيا : نصوص ضمن مؤلفات

1491 ـ «حجة المنذرين على تنطع المنكرين»، لأحمد ابن المواز س.ذ.ق 1222.

المطبعة الحجرية الفاسية دون تاريخ، في جزءين يجمعهما سفر من حجم متوسط : 240 × 182.

ألفه حول القيام عند قراءة المولد النبوي، غير أنه تناول في الجزء الثاني ويسميه خاتمة، طائفة كبرى من المسائل الإصلاحية، فيأتي بينها بحث بعض المستجدات، ليبرز موقفه منها في فترة تأليفه أواخر عام 1338/«1920»، والقصد هنا إلى خمس نوازل يتسلسل عرضها كالتالي :

- حوالة المرتب (المانضة) : 18/2.
- الزكاة في الأوراق المالية : 19/2 ـ 20.
- تلقيح الصغار ضد الجدري : 86/2 ـ 89.

وكان موقف المؤلف في هذه النازلة وسابقتيها إيجابيا، بينما أفتى بالتحريم في نازلتي :

- عملية تشريح الموتى : 76/2.
- مع نبش المقابر للبناء الاختياري وما إليه : 92/2.

وإلى هذا يخصص المؤلف ـ بالجزء الثاني ـ مجموعة كبرى من الصفحات، في نظرات ناقدة ومرنة ضد سياسة الحماية وبعض الحكام الوطنيين قريبا من عمل أحمد التميشي في تقريره س.ذ.ق 1464.

ـ «المعيار الجديد»، لمحمد المهدي الوزاني، مصدر سابق : 1451.

يرخص مؤلفه في التلقيح ضد الجدري : 76/1 ـ 81.

وفي التعامل بالليطرة (Billet de Banque) : 395/11 ـ 398.

1492 ـ «بيان الخسارة في بضاعة من يحط من مقام التجارة» للمولى أحمد البلغيثي، س.ذ.ق 1081.

وقد أثار في خاتمته موقف التشريع الإسلامي من الأنظمة الاقتصادية الحديثة

التي طرأت على المغرب، ومنها :

- التعامل بأوراق القبض : (الليطرة).
- والتعامل بالشيكات البنكية.
- والضمان التجاري (لاسورانس).
- وضمانة النقود المرسلة عن طريق البريد.
- والتعامل بالأوراق النقدية الفرنسية أو الإنكليزية، وكانت ــ إذ ذاك ــ حديثة الرواج بالمغرب.

وكان المؤلف واقعيا في الحكم على بعض هذه النوازل مهما وجد لذلك مسلكا حتى إنه يذيل على بعض الأحكام بهذه الفقرة «... وذلك أولى من تحريج الناس، إذ تمشيتهم على الضعيف ــ فيما جرى به عرفهم وتعذر أو تعسر رجوعهم عنه ــ أولى، كما هو مقرر في مظانه».

فرغ من تبييضه يوم 8 شعبان 1325/«1907».

خ.ع 1233 : «فيلم».

ــ «الفكر السامي...» لمحمد الحجوي، مصدر سابق 1288.

ــ أشار في أواخره إلى الترخيص في عدة نوازل، ومنها التصوير الشخصي بالفوتوغراف : 241/4.

ــ غير أنه لم ير مبررا شرعيا لنصب تماثيل عظماء الرجال في الميادين العمومية : 241/4 ــ 242.

ــ كذلك لم ير مبررا مشروعا لعملية التأمين على الأنفس، لعدم مسيس الحاجة إليها فضلا عن الضرورة : 306/4.

* * *

ويمثل هذا المصدر النموذج 31 لتدخلات النخب المغربية إزاء مستجدات المرحلة.

س ــ مؤلفات ضد البدع

1493 ــ «تقييد حول تبرج المرأة» لابن الخياط، س.ذ.ق 1322.

استنكر فيه نكسة نبغت في مدينة مرموقة، فيخرج بعض النساء إلى ضواحيها متزينات متكشفات مختلطات بالرجال، وبذلك طالب السلطة بجعل حد لهذه الظاهرة المشينة، وحث العلماء على تغيير هذا المنكر باللسان والقلم، مؤيدا فتواه بنصوص القرآن والحديث وكلام الأئمة.

منشور ــ أول مجموعة ــ بالمطبعة الحجرية الفاسية دون تاريخ : ص 2–5، في قطع متوسط.

وكأن هذا التقييد يتجاوب مع واقع بعض رعاع فاس، غب وصول الحملة الفرنسية إلى هذه المدينة عام 1911/1329، فيذكر محمد غريط بروز هؤلاء للتنزه خارج المدينة، بأطعمة وأشربة وزينة... واختلاط النساء بالرجال متعطرات متبرجات، كأنهن بكل ناظر متزوجات...، حسب «فواصل الجمان» ص 134.

1494 ــ «تشنيف السمع في حكم المذبوحات السبع»، للفاطمي الشرادي، س.ذ.ق 1323.

استعرض به أنواع المذكيات المعدة للاستهلاك، وميز ــ بينها ــ المذبوحات البدعية المحرمة الأكل، وهي التي يشتبه في قصد مذكيها، واستوعب لنصوص الشاهدة لكل واحدة من حالات الذكاة، ليستنتج الفرق بين الحلال والحرام منها.

فرغ من تأليفه يوم 22 ربيع الأول 1329هـ.

نشر بالمطبعة الحجرية الفاسية مرتين، وصدر في طبعته الأولى ثاني مجموع من قطع متوسط : 14 ص.

1495 ــ «وصية تثير مجموعة من البدع»، نظمها متجنوش : محمد المهدي بن عبد السلام بن المعطي الأندلسي الرباطي، ت 1344/«1925».

وضعها توصية لولده في أرجوزة مطولة، تصل إلى 1630 بيت موزعة بين 16 جزءا صغيرا، وفرغ من كتابتها في شوال 1329/«1911».

وجاء الجزء 8 في وصايا التعليم، فيأتي أثناءه مخاطبا لولده :

ولا تعلّمْ لغة الكفار فإنها من صفة الفجار

وفي الجزء 9 كان من التجار، فأثار موضوع الحماية القنصلية.

وخلال الجزء 15 نثر هذين البيتين :

يا أسفي على بلاد المسلمين دفعها ولاتها للكافرين

كيف يكون البرء يالبيب إن كان من يجني هو الطبيب

من مخطوطات خزانة دار الحديث الحسنية بالرباط -: 371 ص بخط ناظمها.

وقد تكون هي المذكورة في ترجمة صاحبها باسم «وقاية الإنسان مما بدا في الأزمان».

1496 — «جواب عن ثلاث مسائل»، المجيب هو القاضي بناني : محمد بن الطاهر الفاسي، ت 1928/1346.

أجاب به عن الموقف الشرعي من ثلاث لعب شائعة : الشطرنج والضامة والكارطة، وفرغ منه يوم 20 ربيع الأول 1299هـ.

خ.ع.ك 910 : ضمن مجموع ص 267 — 270 : في حجم وسط.

1497 — «رسالة في بدع المعتقدات» للسرغيني : عبد السلام بن أبي الخير نزيل فاس ثم قاضي قلعة السراغنة، ت 1936/1354.

مسامرة ألقاها بنادي المسامرات في المدرسة الإدريسية بفاس.

منشورة دون ذكر المطبعة وتاريخ الطبع : 44 ص في حجم متوسط.

1498 — «الحجة القوية في التحذير مما عليه الطائفة اليهودية، والتنبيه لما هم فيه أهل التصبر والحمية»، لابن الموقت، س.ذ.ق 1243.

شجب فيه ظاهرة تعطيل الحرفيين — بمراكش — ليوم السبت، وقد صاروا يتشوقون إلى حلوله، ويتركون أشغالهم ليخرجوا إلى المتنزهات، ويعقدوا المجالس الماجنة.

وإلى هذا الواقع، يستنكر المؤلف انخراط جماعة أخرى في طائفة المحتمين بالأجانب، وهم الذين يصفهم «بأهل التصبر والحمية».

وينطلق في حملته على الفريقين، من مناهضتهم لعزة الإسلام، وانحرافهم عن تعاليمه، وبهذا تطفح الرسالة بمجموعة من النصوص الشاهدة.

ثم كان الفراغ من التأليف عشية الأحد آخر ربيع الثاني 1329/«1911».

لا تزال الرسالة مخطوطة في خزانة خاصة، وتقع ضمن مجموع في حجم متوسط : ص 132 ــ 155.

1499 ــ ولابن الموقت «الكشف والتبيان عن حال أهل الزمان».

استنكر فيه مجموعة من البدع التي عمت عصره، وحدد منهجيته عند إفتتاحيته : «قد عن لي أن أشرح بعض البعض من أخلاق أهل هذا العصر، وأن أشير لبعض ما عليه غالب الناس في كل مصر...».

مطبعة الحلبي بمصر 1350هـ : 96 ص أصلا وفهرسة، في قطع صغير.

1500 ــ ولنفس المؤلف : «الرحلة المراكشية»، ولتوضيح موضوعها يضيف عنوانين كاشفين : «مرءاة المساوي الوقتية»، أو «السيف المسلول على المعرض عن سنة الرسول ﷺ».

هدف بها إلى نقد البدع التي طغت على المجتمع المغربي، وخصوصا مراكش بلد المؤلف.

وخلافا لكتابه «الكشف والتبيان»، سار في صياغة «الرحلة المراكشية» على أسلوب يحاكي المقامة والقصة، فيأتي سياقه في شكل حوار بين عدة أسماء يتداولون بينهم التشنيع بالبدع التي عاينوها خلال رحلتهم.

وبهذه الطريقة يرصد المؤلف مجموعة كبرى من البدع التي شاعت في عصره، ومست العبادات والمعاملات والأخلاق، فانتشرت بين العامة والخاصة، فضلا عن الجماعات : صوفية ووطنية... دون أن يهمل المبتدعات التي جدت بالمغرب مع الحضارة الوافدة.

وعند شجبه لعدد من البدع، يمد النفس طويلا في عرض النصوص الشاهدة، فيبتعد عن أسلوبه القصصي، إلى طريقة المؤلفين القدامى في هذا الاتجاه.

مطبعة الحلبي المشار لها وشيكا 1351هـ : في ثلاثة أجزاء يجمعها سفر : 192 × 176 × 171 ص : أصلا وفهرسة، في حجم صغير.

حللها الأستاذ أدولف فور في مجلة «هيسبريس» سنة 1952.

1501 ــ «تبليغ الأمانة في مضارّ الإسراف والتبرج والكهانة»، تأليف محمد عبد الحي الكتاني س.ذ.ق 1254.

توسع في تحليل موضوعاته عبر 23 فصلا، وجاء تأليفه يتجاوب مع المبادرة التي عرفتها مدينة فاس ــ عام 1926/1345 ــ ضد البدع الواردة في عنوان الرسالة، حسب وثائق هذه الحركة آتية الذكر عند رقم 1603.

وقع الفراغ من تأليفه أواخر جمادى الثانية 1345هـ، ومن نشره في ربيع الثاني 1352هـ، بمطبعة فاس بالمدينة الجديدة : 178 ص : أصلا وفهرسة وتقريظا، في قطع متوسط.

1502 ــ «تنبيه الأكياس للاقتصاد في المئاتم والأعراس» تأليف أفيلال : محمد بن التهامي الحسني العلمي التطواني، ت 1368/1388.

مطبعة ديسبريس ــ تطوان 1976/1396، بإشراف وتقديم الأستاذ الحسن ابن عبد الوهاب : 135 ص : نصا وتقاريظ 19 وفهرسة، فضلا عن التقديم، في قطع متوسط.

ت ــ مصادر عن التربية والتعليم

أ) تعليم الكتاتيب

1503 ــ «هدية المؤدب المبينة أحكام المؤدب والصبيان في المكتب» نظم محمد المهدي متجنوس، س.ذ.ق 1495.

أرجوزة (800 بيت)، إستوعب فيها ناظمها أعمال التعليم بالكتاتيب، فيعرف بأخلاق المعلم، ويتوسع في تفاصيل مهماته بالكتاب : تعليما للخط، وتحفيظا للقرآن الكريم، وتربية على الأخلاق، وسوى ذلك.

إلى موضوعات أخرى : مكان التعليم، والتسوية في معاملة المتعلمين، وترك استخدامهم في مصالح المعلم، ومكافآته، وأجرة الشرط.

وعن المتعلمين : سن دخولهم للكتّاب، وتحديد زمن مكثهم به في مياومة

التعليم، وعقوبة المخالفات، والفصل بينهم في خصوماتهم، والعطل الأسبوعية وبالمناسبات، والتعليم المختلط، والابتعاد عن تعلم لغة أجنبية.

وبالإجمال : فالأرجوزة ترسم صورة مكتملة لواقع الكتاب المغربي قبل انتشار المدرسة الحديثة.

ومن محاسن الأرجوزة رصد ناظمها لمستندات المعلومات التي يقدمها، انتزاعا لذلك من مصادره المنوعة.

خ.ع.ك 1/1984.

1504 ــ ولنفس الناظم «هدية الولدان».

أرجوزة خاصة بأعمال المتعلمين في مرحلة الكتاب، وتشتمل على 69 بيتا.

مخطوطة في خزانة خاصة.

1505 ــ «دلالة المؤدبين على نكتة المعلمين» تأليف محمد بن أحمد التريكي الأسفي، س.ذ.ق 1295.

شرح به أرجوزة «نكتة المعلمين» في تعليم الكتاتيب، نظم محمد بن عبد العزيز الأندلسي الأسفي دعي كرضل.

خ.س 5/12028.

خ.ع.ص 1303.

1506 ــ «فتح العليم في الرد على منكر حسن التعليم»، اسم رسالة من تأليف وعزيز : الحسن بن الطاهر الأسفي، ت 1969/1389.

كتبها لفائدة كتاب قرآني منظم، ودلل فيها على جواز استعمال الدفاتر بديلا عن الألواح لكتابة المتعلمين للقرآن الكريم، ردا على المخالف في ذلك، ثم فرغ من جمعها ليلة الثلاثاء 16 جمادى الأولى 1350/«1931».

محفوظة ــ بخط مؤلفها ــ لدا ولده د. الطاهر وعزيز : ضمن كناشه : ص 32 ــ 53.

ب) تعليم المعاهد

1507 ــ «الابتهاج بنور السراج»، للمولى أحمد البلغيثي، س.ذ.ق 1081.

شرح موسع لأرجوزة «سراج طلاب العلوم» للمساري، س.ذ.ق 836.

مطبعة محمد أفندي مصطفى بالقاهرة 1319هـ : في سفرين 293 × 233، عدا الفهرسة.

1508 ـــ «نقد كتب الدراسة للعلوم العربية بإفريقيا الشمالية» لمحمد الحجوي، س.ذ.ق 1218.

محاضرة ألقاها في مؤتمر اللغة والآداب العربية، المنعقد بتونس أيام 4 ـــ 6 شعبان 14/1350 ـــ 16 دجنبر 1931.

نشرت ـــ ومعها غيرها ـــ في المطبعة الفنية بتونس دون تاريخ ص 21 ـــ 29، في قطع قريب من الكبير.

1509 ـــ ولنفس المؤلف : «كتب الدراسة للعلوم العربية في إفريقية الشمالية».

مقال منشور في «مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق» : المجلد 15 سنة 1937.

1510 ـــ «العلاقات العلمية بين الزيتونة والقرويين»، للمؤلف نفسه.

«المجلة الزيتونية» بتونس : مجلد 5 ج 5 : 1944/1363.

1511 ـــ «بغية المعلمين والمتعلمين ونصيحة المتعلمين»، للحاج الأحسن الباعقيلي، س.ذ.ق 1359.

المطبعة العربية بالدارالبيضاء.

1512 ـــ «العلم وإلا الموت» للحجوي : عمر بن الحسن بن العربي الفاسي، ت 1380.

مطبعة أندري بفاس 1342هـ : 30 ص في حجم صغير.

ج) تاريخ التربية والتعليم

1513 ـــ «خطوة الأقلام في التعليم والتربية في الإسلام»، لأحمد ابن المواز، س.ذ.ق 1222.

مسامرة مطولة، ألقاها في نادي المسامرات بفاس عام 1336/«1918»،

وصنفها في عشر مقامات وخاتمة، فجاءت المقامات الثمانية بمثابة مداخل، ثم كان موضوع المقامتين التاسعة والعاشرة، عرض طرق التعليم والتربية من ظهور الإسلام إلى عصر المسامر، وبعدما ألم بالهدي النبوي في ذلك، تخلص إلى شرح مراتب التعليم الخمسة بعد زمان الصدر الأول، ثم مناهج التعليم بالغرب الإسلامي ومصر وما إليها، وعاد إلى المغرب ليشرح طريقة التعليم بفاس، ويقارنها بواقع تونس ومصر، دون إغفال الإشارة لحقوق العلماء وواجباتهم، وأخيرا : خاتمة في أنظمة التعليم بفرنسا.

خ.ع.حـ 40.

خ.س 2/12394.

إبتدأ نشرها في جريدة «أخبار تلغرافية» عدد 1118، بتاريخ الجمعة 22 فبراير 10/1918 جمادى الأولى 1936.

د) صنف آخر من التربية

1514 ــ «فيض النيل في آداب الفروسية والمعرفة بأوصاف الخيل» تأليف محمد العربي الوزاني الرباطي، س.ذ.ق 1294.

صنفه في مقدمة وأربعة فصول وخاتمة : الفصل الأول : في اختيار الخيل واختبارها والفراسة فيها...

الفصل الثاني : في تعلم الركوب على العري وما يتعلق به.

الفصل الثالث : في الفروسية على السرج وما يتعلق به.

الفصل الرابع : في المسابقة عليها وارتباطها والبرور بها.

خ.ع.د 1704 : 54 ورقة.

خ.ع.د 4422.

المكتبة العامة بتطوان 434.

ث ــ مصادر عن الإدارة الإسلامية

(وبها تتعدد الإشارات للمغرب).

1515 ـــ «النظام في الإسلام» لمحمد الحجوي س.ذ.ق 1218.

محاضرة مطولة قدمها إلى المؤتمر السادس لمعهد المباحث العليا بالرباط، وألقى جلها يوم الأربعاء 21 شوال 11/1346 أبريل 1928.

نشرت ضمن أعمال القسم العربي من المؤتمر، في المطبعة الوطنية بالرباط دون تاريخ : ص 15 ـــ 56، في قطع دون المتوسط.

1516 ـــ «الإمتاع بأحكام الإقطاع» : (إقطاع الأرض)، تأليف القاضي عباس ابن ابراهيم، س.ذ.ق 1273.

خ.ع.د 13.

خ.س 847.

دون المؤلف ملخصا وافيا بمسائل «الإمتاع»، وكتبه بخطه على حدة :

خ.ع.ك 910 ضمن مجموع ص 235 ـــ 241.

1517 ـــ «التراتيب الإدارية...»، أو «نظام الحكومة النبوية» لمحمد عبد الحي الكتاني، س.ذ.ق 1254.

المطبعة الأهلية بالرباط 1346، 1349هـ، في سفرين من قطع متوسط : 480 × 468 ص، عدا مقدمة السفر الأول والتقاريظ (25) والفهرس آخر السفر الثاني.

وللكتاب نشرة ثانية صدرت في لبنان.

1518 ـــ «الأبحاث السامية في المحاكم الإسلامية» لمحمد المرير، س.ذ.ق 1335.

دار الطباعة المغربية بتطوان 1951، 1955، في سفرين فوق المتوسط : 376 × 372 ص نصا وتقديما قصيرا وفهرسة.

خ ـــ مصادر منوعة

أ) صنف أول

1519 ـــ «نصيحة» لمحمد بن محمد المشرفي، س.ذ.ق 1221.

خ.ع 1638 : «فيلم».

1520 ــ «مسلك الصلاح وملهم الرشد مع الفلاح» للفاسي : عبد الله بن عبد السلام بن علال الفهري، س.ذ.ق 1391.

أرجوزة من 144 بيتا، نظمها حول استنصار أهل تينبكتو ومن إليهم السلطان الحسن الأول بعدما بدأت فرنسا تتحرش بهم عام 1893/1311، فتحت الأرجوزة في مطالعها على الجهاد، لتتلخص ــ عند قسمها الثاني ــ إلى تقرير صعوبة تدخل المغرب عسكريا، وتقترح ــ بديلا عن ذلك ــ عملا سياسيا على مستوى تدخل وديّ لدا الجهات المعنية.

المطبعة الحجرية الفاسية 1325هـ : 10 ص في قطع متوسط.

1521 ــ «استنزال الرحمات والنفحات بإنشاد بردة المديح بالنغمات»، تأليف محمد العابد ابن سودة، س.ذ.ق 1358.

عرف به محمد المنوني في «تاريخ الموسيقى الأندلسية بالمغرب»، مجلة «البحث العلمي» عدد 14 ــ 15 (مزدوج) 1969 : ص 169.

مخطوط في خزانة خاصة أول مجموع.

1522 ــ «تويلف في بعض العادات المغربية»، لأحمد الصبيحي، س.ذ.ق 1239.

مطبعة أندري بفاس 1344هـ : 32 ص.

1523 ــ «تقويم» لابن الموقت، س.ذ.ق 1243.

صدره بتقويم أوقات الصلاة لعرض مدينة مراكش وما وامها، وعقب عليه بأربعة من صغار مؤلفاته :

- التوقيعات الزراعية...
- المبادىء التوقيتية.
- المشرب العذب، في ذكر ملوك الشرق والغرب.
- جواهر الحكم النبوية.

مطبعة الحلبي بمصر 1344هـ : 160 ص في قطع صغير، وهذه طبعته الثانية.

1524 ــ «الجأش الربيط، في النضال عن مغربية شنجيط، وعربية المغاربة

من مركب وبسيط»، تأليف الشيخ محمد الإمام بن الشيخ ماء العينين، الإدريسي الشنجيطي، ت 1390.

مطبوعات دار العلم بالرباط 1957/1376 : 90 ص نصا وخاتمة وفهرسة، عدا التقديم بقلم الأستاذ الرئيس علال الفاسي، في قطع وسط.

ب) صنف ثان

ويتعلق الأمر ببضعة مصادر تختزن معلومات غميسة، انطلاقا من «حجة المنذرين...» لابن المواز : مصدر سابق : 1491.

فيودع جزءه الثاني مجموعة مهمة من الإفادات، وخاصة عن مجتمع المغرب المعاصر.

1525 ــ «رفد القاري بمقدمة افتتاح صحيح الإمام البخاري»، تأليف الشيخ فتح الله البناني : س.ذ.ق 1326.

يحتفظ ص 22 ــ 24 : بترجمة للعالم المحدث محمد صالح بن التهامي بن الميز الشرقي نزيل سطات ودفينها.

المطبعة الأهلية بالرباط 1347هـ.

1526 ــ «إعلام الحاضر والباد، بقطع أوداج من زعم أن الأدب في ترك مديح صفوة العباد» لابن زيدان، س.ذ.ق 1224.

بعد مدخل موسع، يتخلص المؤلف إلى الموضوع الرئيسي للكتاب : إثبات مختاراته من قصائد المديح النبوي، لشعراء مشارقة ومغاربة، والتزم عند تقديم القصيدة الأولى لكل شاعر، أن يصدرها بتعريف ــ مختصر ــ بصاحبها.

ومن هنا يختزن «إعلام الحاضر والباد» طائفة من التراجم، وعدد منها لمغاربة بينهم أفراد معاصرون تدون ملامح من تراجمهم لأول مرة، ويسجل معها نماذج من أدبهم في شعر المديح النبوي.

خ.س 12430 : السفر الأول.

1527 ــ «الآيات البينات...» لعبد الحفيظ الفاسي، س.ذ.ق 1291.

به شيء من المغربيات، ضمن إفاداته العرضية المنوعة.

المطبعة الوطنية بالرباط دون تاريخ : ج 1.

1528 ــ «رسالة الأصفياء...» لابن الغماري : المفضل بن محمد بن العربي، الشاوي الحريزي المنياري نزيل الدارالبيضاء.

والقصد إلى أحد تقاريظ الرسالة بقلم شيخ المؤلف : التهامي بن عبد القادر الناصري الشاوي، فيلم فيه بالتعريف بتلميذه المؤلف، انطلاقا من مرحلة تعلمه الأولي، ومرورا بحقبة دراسته بين يدي علماء الزاوية الناصرية بالشاوية، ثم يعدد مبادراته ووظائفه ومؤلفاته : ص 166 ــ 168.

وإلى هذا : يختم المؤلف رسالته بأرجوزة من نظمه يسميها «الجوهرة الدرية في علماء الزاوية الناصرية» : ص 172 ــ 177.

وأهمية هذه اللقطة وسابقتها، إلفات المهتمين إلى هذه المؤسسة التعليمية بالشاوية، ومعها أحد العلماء المتخرجين منها.

ذ ــ الكناشات

1529 ــ «كناشة» جسوس : أحمد بن قاسم الرباطي، ت 1912/1331.

في حوزة أسرته بالرباط.

1530 ــ «كناشة» المنوني : محمد السعيدي بن محمد بن المهدي الحسني المكناسي، ت 1916/1334.

خ.ع.ك 2803.

1531 ــ «كناشة» الأدوزي : عبد العزيز بن محمد السوسي اليعقوبي، س.ذ.ق 1435.

خ.ع 88 : «فيلم».

1532 ــ «كناشة» بناني : أحمد بن محمد الرباطي، ت 1921/1340.

خ.ع.ص 425.

1533 ــ «كناشة» الفاطمي الشرادي، س.ذ.ق 1323.

خ.ع.ك 499.

1534 ـــ «كناشة» محمد المهدي متجنوس، س.ذ.ق 1495.
خ.ع.ك 1984.

1535 ـــ «كناشة» المنصوري : محمد بن إدريس السلوي، ت 1928/1347.
خ.ع.ص 408.

1536 ـــ «الجراب الجامع لأشتات العلوم والآداب»، اسم كناشة عبد الصمد بن التهامي كنون، س.ذ.ق 2/1325.

مطبعة الكواكب بتونس 1986/1406 : 375 ص : نصا وتقديما وفهارس، في حجم متوسط : الطبعة الثانية.

1537 ـــ «كناشة» محمد بن يحيى الصقلي، س.ذ.ق 1382.
خ.ع.ك 1555.

1538 ـــ «كناشة» أبي حامد المكي البطاوري، س.ذ.ق 1426.
(خ.س 11000).

1539 ـــ «كناشة» لأبي بكر الشنتوفي، س.ذ.ق 1442.
ابتدأ كتابتها عام 1909/1327، وقد تكون هي كناشته الأولى.
خ.ع.ج 917.

1540 ـــ وإلى هذه نشير إلى «ست كناشات» لأبي بكر الشنتوفي.
خ.ع.ص 436 ـــ 438.
442 ـــ 444.

1541 ـــ «كناشة» الرافعي : مَحمد بن أحمد الأزموري ثم الجديدي، ت 1941/1360.

1542 ـــ كناشة أطوبي : عبد الهادي السلوي ت 1941/1360.
خ.ع،ك 1198.

1543 ـــ «كناشة» أحمد الصبيحي، س.ذ.ق 1239.
خ.ع.ص 431.

علق هنا د. محمد حجي، بأن هذه هي الكناشة السابعة ــ للمنوه به ــ في الخزانة العلمية الصبيحية.

1544 ــ «كناشتان» لابن علي الدكالي، س.ذ.ق 1234.

خ.ع.د 2250.

خ.ع.د 4257.

1545 ــ ثلاث كناشات لنفس المؤلف :

خ.ع 22 : «فيلم».

خ.ع 23 : «فيلم».

خ.ع 36 : «فيلم».

1546 ــ «الشذرات والتقاط الفوائد، وغرر العوائد»، اسم كناشة من تأليف محمد الراضي السناني، س.ذ.ق 1389.

مطبعة النجاح بالدارالبيضاء دون تاريخ، في جزءين يجمعهما سفر : 181 × 180 ص، عدا الفهارس فيهما.

1547 ــ «كناشة» أحمد التميشي، د.ذ.ق 2/1258.

خ.ع.ك 351.

1548 ــ كناشتان لمحمد بن عبد الله المراكشي نزيل سلا، تاريخ وفاته غير مضبوط الآن، ولذلك تأخر ذكره إلى هذا المكان.

خ.ع.ج 88.

خ.ع.ج 91.

* * *

وبعد : فهذا بعض ما عرف ــ الآن ــ من كناشات هذه المرحلة، مع العلم بأن ما خفي منها يفوق المذكور كما وربما مضمونا.

ظ ــ المذكرات

1549 ــ «نعت الغطريس الفسيس، هيان بن بيان المنتمي إلى سوس»، تأليف

الناصري : المهدي بن العباس نزيل تدغة ثم مراكش، ت 1931/1349.

تتبع فيه مسار المقاومة التي خاضها سكان تافيلالت ضدا على الحماية، وكانت بقيادة مبارك بن الحسين السوسي التوزونيني، ثم محمد بن بلقاسم النكَادي، وأولهما هو الذي ينبزه المؤلف بالنعوت التي أسبغها عليه في عنوان المذكرات.

وإلى أهمية هذا العمل في تاريخ الانتفاضة، يلاحظ على المؤلف إفراطه في التحامل على قيادة المجاهدين، فضلا عن تحجيم عروضه بالإكثار من الاستشهادات المنوعة، والاستطرادات الأخرى. لا يزال مخطوطا في نسخة خاصة تشتمل على 500 ص في حجم متوسط.

لخصه محمد المختار السوسي، وعلق عليه بملاحظات أفادها من حاضر في الميدان، فيعقب هذا على أخبار المذكرات بالتصحيح أو التزييف، وتارة بالتعديل، ثم نشر ذلك كله ــ تلخيصا وتعليقا ــ في «المعسول» 271/16 ــ 304.

1550 ــ «مذكرات» سكيرج : الزبير بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن، الأنصاري الخزرجي الفاسي نزيل تطوان، ت 1932/1352. ألم فيها بمراحل حياته، وانطلق من رحلته إلى طنجة عام 1291هـ، ثم إلى أنكلترا ضمن البعثة الحسنية عام 1293هـ، إلى أن عاد منها ليتقلب في مهمات مخزنية، امتدت إلى عمله مع الخليفة السلطاني بتطوان عام 1345هـ.

«مجلة دار النيابة» : العدد 8. 1985، نشر وتقديم وتعليق الأستاذ عبد الغني سكيرج : ص 28 ــ 32.

1551 ــ «داء العطب قديم»، اسم مذكرات السلطان العلوي : عبد الحفيظ بن السلطان الحسن الأول، ت 1937/1356.

خ.س 11400 و 12160 : مخطوطتان ناقصتان. حللها الأستاذ عبد المجيد قدوري، مجلة «أبحاث»، العدد 21. 1989 : ص 31 ــ 46.

1552 ــ «مذكرات ابن رحال» : محمد العلمي بن أحمد البخاري المكناسي، ت 1937/1356.

عرف بها ونشر قسما منها : محمد المنوني، مجلة «المناهل»، العدد 30. 1984/1404 : ص 32 ــ 76.

1553 ـ «الاستبصار في عجائب الأمصار...»، شبه مذكرات من تأليف الأودي : «الطاهر بن محمد بن عبد السلام الفاسي»، ت 1945/1365.

بخط مؤلفه في ثلاث نسخ متفاوتة، وتتوزعها ثلاث خزائن خاصة. ألمّ بالتعريف به محمد المنوني في «مظاهر يقظة المغرب الحديث»، ط. بيروت 1985/1405 : 247/1 ـ 248.

1554 ـ «إيقاظ القرائح لتقييد السوانح» لأبي العباس أحمد سكيرج، س.ذ.ق 1284.

وهي ـ حسب الأستاذ عبد الكريم ولد المؤلف ـ مذكرات نحو لأربعة أشهر، ابتداء من فاتح محرم 1328هـ.

خ.ع 1031. «فيلم» : 92 لوحة بخط المؤلف.

1555 ـ «النتائج اليومية في السوانح الفكرية» لنفس المؤلف.

وصفها ولده بأنها مذكرات نحو الشهرين، ابتداء من يوم الثلاثاء 15 ربيع الأول 1330هـ.

خ.ع 1032 «فيلم» : 67 لوحة بخط المؤلف.

1556 ـ «الظل الوريف في محاربة الريف» للمؤلف نفسه.

سجل فيه ارتسامات محمد بن محمد أزرقان الريفي، عن حرب الريف بقيادة الأمير محمد بن عبد الكريم الخطابي، وقد تلقاها المؤلف وهو قاض بالجديدة، من إملاء أزرقان عند نفيه بنفس المدينة.

خ.ع 1020 «فيلم» : نحو 80 لوحة.

1557 ـ «مذكرات» المانوزي : محمد بن أحمد بن علي السوسي نزيل مكناس، ت 1946/1365.

دون فيها ـ بتوسع ـ مسار حياته وما زامنها من أحداث، فجاء سيرة ذاتية واعية لترجمة كاتبها إلى عام 1345هـ.

ولحسن الحظ عثر عليها مؤرخ سوس، المرحوم محمد المختار السوسي، فنشرها ـ كاملة وعلق عليها ـ في «المعسول» 240/3 ـ 415.

1558 ــ «التسلي عن الآفات بذكر الأحوال وما فات»، اسم مذكرات الغجدامي : محمد بن أحمد بن محمد الحسناوي التقرشتي الدمنتي نزيل مراكش، ت 1955/1374.

كَتَبَهُ عن وقائع حياته إلى حين تدوين مذكراته، وكان بين ارتساماته وصف أعمال المقاومين بهسكورة ضد جيوش الاحتلال.

وصفه الأستاذ أحمد التوفيق اعتمادا على مخطوطتين متكاملتين، حسب «إينولتان» دار النشر المغربية 1978/1398 : 50/1 ــ 53.

1559 ــ «مذكرات» القائد الحسين الزعري السلوي، ت 1955/1375.

كتبها عن رحلته لإيطاليا عام 1306هـ، ضمن البعثة الحسنية إلى المدرسة الملكية الدولية الإيطالية.

منشورة في «مظاهر يقظة المغرب الحديث» ط. لبنان : 178/1 ــ 188.

1560 ــ «انتحار المغرب الأقصى بيد ثواره» لمحمد الحجوي، س.ذ.ق 1218.

مذكرات عرض بها ارتساماته عن ثورة بوحمارة وما زامنها من أحداث، كان المؤلف شاهد عيان في عدد منها.

خ.ع.حـ 123 : بخط المؤلف في دفتر يميل للطول.

1561 ــ وللمؤلف مذكرات أخرى باسم «الخبر عن دولة السلطان مولاي عبد العزيز بن الحسن العلوي الحسني».

ضمنه أخبارا عن المنوه به، وألحق بها شيئا من معلوماته عن حياة السلطان الحفيظ.

خ.ع.حـ 128 : بخط المؤلف في دفتر بحجم سابقه.

1562 ــ وللحجوي «أهم الأخبار عن حرب الثار والاستعمار».

مذكرات كتبها عن الحرب العالمية الثانية، وما عاصرها من أحداث داخل المغرب وخارجه.

خ.ع.حـ 120 : الموجود منها ستة أجزاء : 2، 3، 4، 6، 7، 8، بخط المؤلف في دفاتر قليلة العرض.

خ.ع 931 : «فيلم» يشتمل على نفس الأجزاء.

1563 ــ مذكرات الناجم ــ وهو القائد الناجم بن مبارك بن مسعود السوسي الأخصاصي ولاء، كان بقيد الحياة عام 1380هـ.

استملاها منه ــ بتعبيره ــ المؤرخ المرحوم محمد المختار السوسي، ثم دونها في صياغة فصيحة وبوبها، فجاءت تستوعب حياة المنوه به من منشإه إلى أخريات أيامه، وكانت حافلة بالأحداث والبطولات.

والمذكرات ــ بطولها ــ منشورة في «المعسول» 6/20 ــ 170.

1564 ــ «مذكرات» محمد الغالي الشرعي المراكشي.

سجل فيها منوعات الأحداث التي عايشها بفاس عام 1330/«1912» : ما بين ربيع الأول إلى رجب.

محفوظة ــ بخطه ــ في حوزة أستاذ مرموق بمراكش : 14 ص في حجم وسط.

غ ــ الصحافة

عرف المغرب طوال هذه المرحلة الأولى أزمة صحفية خانقة، وكان مردها إلى القيود التي فرضها الحماة على الصحافة وخصوصا العربية منها، ومن هذا أن المغاربة كانوا ممنوعين من الإشراف على إدارة أية نشرة مهما كانت لغتها. ولا يسمح لهم إلا بمهمة التحرير، يضاف لذلك أن هذه النشرات كانت مهددة بتوقيفها وتغريمها لأدنى سبب.

وفي هذا الإطار صدر بالعربية ــ بين عامي 1912 إلى 1930 ــ سبع صحف ومجلتان تتوزعها خمس مدن، ومعظمها ذات توجيه أجنبي، على أنها ساهمت في التعريف بالجهاز الثقافي آنذاك، بما كانت تنشر لجماعات من الكتاب، وقبل عرضها نشير إلى جريدتين كان ظهورهما قبل هذه المرحلة، ثم استمر صدورهما بعد الحماية.

والإشارة — أولا — إلى جريدة «السعادة» (انظر المحاضرة 20)، ويقول الأستاذ علال الفاسي عن وضعيتها في ظل هذا العهد : «وقد عاشت جريدة «السعادة» هذه أمدا طويلا قضت قسما منه بطنجة وهو ما قبل الحماية، أي منذ 1905 حتى سنة 1913، ثم انتقلت بعد ذلك إلى عاصمة الرباط، حيث أصبحت جريدة الحكومة الشريفة، تصرف عليها من ميزانيتها العامة، وتطبع بمطبعتها الرسمية... وهكذا بقيت تصدر نصف قرن حتى جاء الاستقلال، فأصدرت الحكومة المغربية جريدة أخرى...

ويبدو لي — يقول الأستاذ الفاسي — «أن الأصلح كان في إبقاء الجريدة باسمها، نظرا لقدمها، ولما كانت عليه من الشهرة في أوساط مغربية ذات بال، ولو أنها صدرت لغاية استعمارية فقد أصبح ممكنا أن تتحول أساليبها وسياستها، لاسيما وقد كونت مئات الكتاب والمنشئين الذين تخرجوا بها...».

جريدة «العلم» ع 7751 : 20 رجب 11/1391 سبتمبر 1971.

وبعد «السعادة» نشير إلى جريدة «الحق» (أنظر المحاضرة 20)، وقد استمرت في الصدور حتى سنة 1914، وحسب نفس المصدر فقد صدرت — أولا — لحساب إسبانيا، ثم تحولت لحساب ألمانيا، وخدمة للدولة العثمانية حليفة الألمانيين، أخذت تبشر بفكرة الجامعة الإسلامية.

* * *

وإلى هنا يصل بنا المطاف إلى تقديم مسرد لما صدر في هذه المرحلة : جرائد وما إليها : ثم الصحف السرية.

أولا : جرائد وما إليها

طنجة

1565 — الترقي

تاريخ ظهورها	12 أفريل 1913 «5 جمادى 1/1331».
المدير	...
المحرر	...

الصفحات

شعارها سياسية اقتصادية علمية أدبية.

ميعاد الصدور أسبوعية.

وقفت عن الصدور.

منها أعداد في خزانة الصحف العربية بتطوان.

1566 ــ أخبار العالم

تاريخ ظهورها 24 حجة 28/1342 يوليوز 1924.

المدير س. مندي

المحرر حسين عوفي

الصفحات 4

شعارها إسلامية أخبارية أدبية

ميعاد الصدور مرتان في الأسبوع.

وقفت عن الصدور.

منها أعداد في خزانة الصحف العربية بتطوان.

1567 ــ إظهار الحق

تاريخ ظهورها 1924/1343.

المدير أندري بيير المحامي

المحرر أبو بكر بن عبد الوهاب العلوي

الصفحات 4

شعارها حرة أدبية أخبارية سياسية اقتصادية

ميعاد الصدور أسبوعية : يوم الجمعة.

وقفت عن الصدور.

منها أعداد في خزانة الصحف العربية بتطوان.

ملاحظة : عام 1931/1350، صار محرر «إظهار الحق» يحمل اسم محمد الحداد، ومن ذلك إلى وفاة محررها الأول عام 1348/«29 ــ 1930».

ــ لا ينبغي أن تلتبس هذه الجريدة المغربية بسَميّتها التونسية، وهي جريدة «إظهار الحق» التي أصدرها ــ بتونس الحاضرة ــ أحمد القبايلي، وظهر العدد الأول منها يوم 10 ماي 1904.

الدارالبيضاء

1568 ــ الأخبار المغربية

ظهرت في سنة 1912، ويقول عنها الأستاذ علال الفاسي : «وفي سنة 1912 أصدر السيد بدر الدين البدراوي جريدة «الأخبار المغتربية» بالدارالبيضاء بالعربية، واستمرت ثلاثة أعوام، ثم انقطعت لتعود للظهور سنة 1919 وتستمر إلى سنة العشرين، وبما أننا لم نطلع على محتوياتها فلا يمكن الحكم على اتجاهها.

وكنت أسمع (لا يزال الكلام للأستاذ الفاسي) أن السيد البدراوي المذكور، كان على اتصال بالمسيو كارت بوميه الكاتب الفرنسي المتحرر، الذي كان أصدر صحيفة «الصراخ المغربي»، وقاوم فيها السلالية التي يعامل بها الفرنسيون الأهالي».

جريدة «العلم» ع 7751 : 20 رجب 1391 / 11 سبتمبر 1971.

فـاس

1569 ــ أخبار تلغرافية

تاريخ ظهورها	1332 / 1914
المدير	الطاهر المعاوي
المحرر	...
الصفحات	بين 2 ــ 4
ميعاد الصدور	يومية

ملاحظة : كانت توزع بفاس مجانا، واستمرت في الظهور إلى مطالع العشرينيات حيث لم تبق يومية، ثم وقفت عن الصدور.

تهتم ــ بصفة خاصة ــ بأخبار الحرب العالمية الأولى، وضمن بعض الأخبار الداخلية تنشر عن نشاط المقاومة الوطنية بنواحي فاس، وعن جلسات المجلس البلدي الفاسي، والمسامَرات العربية بنفس المدينة.

تطـوان

1570 ــ مجلة «الإصلاح»

تاريخ ظهورها	29 يناير 1917 «5 ربيع 1335/2»
المدير	الحاج عبد السلام بنونة
المحرر	محمد العربي الخطيب
الصفحات	فوق 20
هدفها	لسان حال المجلس العلمي بتطوان
ميعاد الصدور	أسبوعية

آخر عدد صدر منها هو التاسع والعشرون، وكان يحمل تاريخ 13 جمادى الأولى 1336 / 25 فبراير 1918، وبعده تحولت إلى جريدة «الإصلاح» الآتية توا :

1571 ــ جريدة الإصلاح

تاريخ ظهورها	1918
المدير	آنريكي أركيس
المحرر	نعمة الله الدحداح اللبناني
الصحفات	6
شعارها	سياسية أدبية علمية أخبارية
ميعاد الصدور	مرتان في الشهر

وقفت عن الصدور عند العدد 435، بتاريخ 20 شعبان 1350 / 31 دجنبر 1931. منها أعداد في خزانة الصحف العربية في تطوان.

يراجع عن «الإصلاح» (المجلة ثم الجريدة) : دراسة للأستاذ عبد القادر الخراز، منشورة في حلقتين بجريدة «أنوال»، عدد 339 تاريخ 13 غشت 1987 : ص 13، ثم عدد 340 بتاريخ 20 غشت 1987 : ص 11.

1572 ــ مجلة الاتحاد

تاريخ ظهورها	27 شعبان 1345 / 1 مارس 1927

المدير	آنريكي أركيس
المحرر	نعمة الله الدحداح اللبناني
الصفحات	بين 22 ــ 30
شعارها	علمية فنية أدبية مصورة، (لسان حال الإقامة العامة الإسبانية).
ميعاد الصدور	شهرية

وقفت عن الصدور.

منها مجموعة في خزانة الصحف العربية بتطوان.

مراكش

1573 ــ الجنوب المغربي

تاريخ ظهورها	4 رجب 1341 / «20 فبراير 1922».
المدير	فرنا سيرف صاحب مطبعة الجنوب المغربي
المحرر	الهادي السبعي التونسي
الصفحات	بين 4 ــ 2
شعارها	أخبارية سياسية أدبية اقتصادية
ميعاد الصدور	أسبوعية : يوم الثلاثاء، ومن عدد 74 صارت تصدر يوم الأربعاء

وقفت عن الصدور.

ملاحظة : توفي محررها بتونس الحاضرة عام 1342 / 1924، حسب جريدة «السعادة» ع 18 جمادى الأولى 1342 / 26 يناير 1924، وخلفه في التحرير الشاعر محمد بن إبراهيم المراكشي، حسب إشارة بعدد الأربعاء 18 محرم 1343 / 20 غشت 1924 : من جريدة «الجنوب المغربي».

ثانيا : الصحافة السرية

ضدا على الكبت الذي عرفته الصحافة العربية في هذه المرحلة، صدرت ــ

في الفترة ذاتها ــ مجموعة من الصحف السرية، ومعظمها من مبادرات طلبة القرويين بفاس.

ولحسن الحظ فإن أحد محرري «السيف القاطع»، نشر به عرضا تعريفيا بهذه الصحف، وأمضاه بتوقيع «أبي العلاء»، وهو الذي سنفيد هنا من عرضه التالي :

«يرجع الفضل في إنشاء الصحف «للمدرسة الناصرية» أيام كان يديرها حضرة الأستاذ محمد غازي، فقد كان السبب الوحيد في إخراج الصحافة من العدم إلى الوجود.

1574 ــ 75 الدين القيم والقمر

وكانت تصدر المدرسة الناصرية **«الدين القيم»**. و**«القمر»**. وغيرهما، وقد اطلعنا على بعض أعداد من القمر، فوجدنا صحيفة راقية بالنسبة للزمان والبيئة التي نشأت فيهما، وكانت تصدر في صفحتين من الحجم المتوسط، وقد عطلت منذ زمن بعيد.

1576 ــ السيف القاطع.

وفي رجب من سنة 1345 «1927» : أنشئت **«السيف القاطع»** : (جريدة إذ ذاك)، وكانت صحيفة لاباس بها ككل شيء غريب في ابتدائه، وكانت تصدر مرتين في الشهر ــ كما هي الآن ــ في حجم القمر، وظهر منها جزءان ثم عطلت.

وفي شعبان من تلك السنة تألفت جماعة من بعض شبان تلامذة القرويين، برئاسة صاحب «القمر» وعضوية صاحبي «السيف» ومدير «الإسلام»، بقصد تثقيف أذهانهم بالثقافة الإسلامية العربية، والتبشير بالمذهب الإصلاحي، وبثه بين طبقات الأمة بكل الوسائل والطرق.

1577 ــ الإســلام

وفي نفس ذلك الشهر قر رأيهم على إنشاء صحيفة يدون فيها آراءهم، ويتمرنون على طرق المواضيع الإنشائية، وفعلا أنشأنا صحيفة بعنوان **«الإسلام»**، تولى إدارتها خليفة الرئيس : ع.زي، ورئاسة تحريرها : العضو الإداري أبو عبد الله، وكتابتها : الكاتب العام للجماعة كاتب هذه السطور، فكانت صحيفة دينية

أدبية إصلاحية، تصدر يوم الخميس من كل أسبوع، في أربع صفحات من الحجم الكبير، وكانت تجول فيها أقلام أعضاء الجماعة كلهم.

وبعد صدور ثلاثة أعداد منها، كثر القيل والقال بين بعض أعضاء الجماعة اضطرتها إلى الانحلال، وبالطبع كانت الصحيفة في دور التعطيل، إلا أن ثبات المكلفين بها أبقاها على ما كانت عليه، غير أننا نقصنا من حجمها وصارت تبرز في صفحتين من الحجم المتوسط.

وبعد ذلك ــ بيسير ــ انفصل عنا المدير، فبقيت أعمل أنا وأبو عبد الله فيها بكل ما في طاقتنا من قوة، إلى أن صدر الحادي عشر منها، فأردنا أن نصيرها :

1578 ــ «**مجلة**» شهرية، فنفذنا ذلك وصدر منها ــ مجلة ــ جزءان، ثم عجزنا عن القيام بها نظرا لاشتغالنا بالقراءة، وقصور باعنا في الكتابة، فعطلت.

وبعد تعطيل «الإسلام» رجع أبو عبد الله إلى «سيفه»، ورجعت لمساعدته، ولم يتغير ــ إذ ذاك ــ حجمه، وبعد ذلك ــ بأشهر ــ صار يصدر في ست صفحات من الحجم الصغير : أي الذي يصدر فيه الآن.

ومن ذلك الحين رجعت الصحافة إلى الوراء إلا «السيف»، فمنذ تجرد ــ في هذه المرة ــ لم يغمد إلى أن كان العام الفارط : (1347)، عند ذلك تنافس الكتاب والمصلحون في إصدار الصحف المحلية بعناوين مختلفة وأشكال متباينة، فظهر عدة من الصحف ولاكن ــ بكل الأسف ــ كان عمرها قصيرا جدا، يظهر لك من البيان الآتي...

1579 ــ الصراط المستقيم

في رجب الفارط : 1347 «28 ــ 1929» لما تألفت جماعة الخميس، أصدر بعض أفرادها جريدة «**الصراط المستقيم**» في ثماني صفحات من الحجم المتوسط، وكانت جريدة راقية يحررها شاعر الشباب، ويكتب فيها كتاب مقتدرون، كـ «ع.س.و» وغيره، وقد ظهر منها خمسة أعداد فيما يقرب من ثلاثة أشهر، ثم عطلت...

1580 ــ الهدى

في شهر رمضان من السنة الفارطة، أسس رصيفنا الوطني الغيور «عي» جريدة

«**الهدى**»، وهي صحيفة دينية أدبية وطنية، كان يكتب فيها مديرها وبعض محرري «الصراط المستقيم»، وكتب عليها صاحبها أسبوعية، ولاكن ظهر عددها الأول في فاتح رمضان سنة 1347، وعددها الخامس عشر في تاسع ربيع الثاني سنة 1348، ثم عطلت بعد بروزه، وكانت تصدر في أربع صفحات من الحجم المتوسط.

1581 ــ اللـواء

وفي اليوم الذي صدرت فيه «**الهدى**» أصدرت جريدة «**اللواء**»، وهي صحيفة أدبية أخبارية أسبوعية، وكانت تبرز كل خميس سائرة بانتظام، إلى أن عطلت بعد صدور ثلاثة عشر عددا منها...

1582 ــ مجلة المجلات

وفي فاتح ذي القعدة الفارط، أصدر الكاتب المقتدر شاعر الشباب، مجلة شهرية صغيرة الحجم كثيرة الأبواب والصفحات، سماها «**مجلة المجلات**»، وهي دينية أدبية علمية، ولولا قصر عمرها لكانت من أرق الصحف، نظرا لمكانته في العلم والأدب، وقد صدر منها جزءان ثم عطلت.

1583 ــ الإرشـاد

وفي هذه الثورة الصحفية، أسس رصيفنا الكاتب المقتدر : «م.شمي» صحيفة «**الإرشاد**»، وهي صحيفة دينية أدبية وطنية، التزم صاحبها إصدارها مرة في الأسبوع، ولاكن لم يكن سيرها منتظما، فقد صدر منها خمسة أجزاء أو ستة في نحو ثلاثة أشهر ثم عطلت، وكانت تصدر في ثماني صفحات من الحجم الصغير.

1584 ــ المنـار المغربي

وفي جمادى الأولى الماضي، أصدر مديرا «الهدى» و«الإرشاد»، صحيفة دينية أدبية شهرية باسم «**المنار المغربي**»، وقد كانت أقصر الصحف المحلية عمرا، فلم يصدر منها إلا عدد واحد ثم عطلت، وكانت تبرز في ثماني صفحات من الحجم المتوسط.

وهنا يعقب الكاتب برؤيته الخاصة في تقييم هذه الصحافة، إلى أن يقول أخيرا :

«وختاما أوجه ندائي إلى زملائي الصحفيين أن يفيدونا بما لديهم من المعلومات حول الصحافة، ولعلهم لا يبخلون علينا بذلك، ونحن نخص مكانا في «السيف القاطع» ننشر فيه كل ما يرد علينا منهم في هذا الموضوع، ونكون لهم من الشاكرين».

ومن هذه الفقرة ــ من عرض أبي العلاء ــ نتبين وجود صحف أخرى سرية لم يستوعبها هذا العرض، وذلك ما يفيد به ــ كلا أو بعضا ــ الأستاذ علال الفاسي في هذه الارتسامة :

1585 ــ مجلة أم البنين

«... وهكذا كونا «كتلة العمل الوطني السرية» أولا، والتي كانت تكتب في الصحف الخارجية، وتوزع منشورات داخلية خفية، وقد أصدرت «**مجلة أم البنين**»... شهرية في أربعين صفحة كنا نطبعها بالبالوظة، وكان يكتبها ــ بخطه ــ السيد علال الجامعي من تلامذة المدرسة الناصرية إذ ذاك، وكنت الذي أحرر معظم فصولها، مع مساعدة سيدي ادريس الادريسي والسيد محمد ابن جبور في الطبع والتوزيع، وكنا نوزعها على خلايا الكتلة في القرويين وفي مدرسة مولاي ادريس الثانوية، ونرسل منها للرباط للأخ أحمد الشرقاوي الذي كان يقوم بتبليغها للمشتركين، وقد استمرت تصدر ــ بانتظام ــ سنة كاملة، وكنا نطبع منها زهاء المائة نسخة...

1586 ــ 88 صحف أخرى

وكانت تصدر صحف أخرى سرية، جلها من طلبة القرويين، أو من تلامذة المدرسة الناصرية التي كان يديرها أخونا المجاهد السيد محمد غازي، ومنها «**المفتاح**»، و«**الحرية**»، و«**الفضيلة**»، إلى آخره.

1589 ــ أم عريط

وفي تطوان كان الأخ الحاج محمد بنونة وبعض إخوانه، يصدرون جريدة نقدية إسمها : «**أم عريط**»، أي العقربة.

جريدة «العلم» ع 7751 : 20 رجب 11/1391 شتنبر 1971.

ملاحظة : أشار العرض الأول إلى جملة أسماء مستعارة، ونعرف ــ الآن ــ أسماء أربعة من أصحابها :

• **أبو عبد الله** : الأستاذ محمد ابن جبور.

• **عـي** : الأستاذ علال الجامعي.

• **شاعر الشباب** : الأستاذ علال الفاسي.

• **أبو العلاء** : الأستاذ إدريس بن الماحي الادريسي، وهو صاحب العرض الأول الذي نشره في جريدة «السيف القاطع»، حيث وقفت عليها عند الأستاذ الحاج أحمد معنينو.

ش ــ الوثـائـق

عرفت هذه المرحلة ــ على المستوى الرسمي ــ إنجازات وثائقية متطورة، ومعها استمرت ــ إلى حد ــ الوثائق في شكلها التقليدي.

ومن جهة أخرى بدأ في الفترة ذاتها تجميع وصيانة الربائد الخاصة، وبينها التي صارت للأسر المنحدرة من علية الموظفين قبل الحماية.

فجاءت هذه وسابقتها تمثل حصيلة ضخمة من وثائق المرحلة : (الفترة الممتدة من 1912 إلى 1930)، وقد توزعت مراكز حفظها بين الإدارات الرسمية، والخزانات المغربية، فضلا عن بيوت الأسر المنوه بها وبعض تجار الكتب.

غير أنه لم ينظم من هذه المستندات إلا القليل، وأقل من ذلك هو المنشور أو المصور منها، وهذه ــ في قسميها ــ هي التي نقدم منها نماذج محدودة كالتالي :

أولا : الوثائـق المنشـورة

1590 ــ الجريدة الرسمية
لمنطقة المغرب السلطاني

أحدثت بالقرار المقيمي المؤرخ في 20 رمضان 2/1330 شتنبر 1912، وصدرت ــ أسبوعية ــ في طبعتين : عربية وفرنسية، وكانت هذه الأخيرة هي السابقة في الظهور، فيحمل عددها الأول تاريخ 1 نوفمبر 1312 / «21 ذي القعدة 1330».

بينما جاء تاريخ العدد الأول من «الجريدة الرسمية العربية» هو 16 جمادى الأولى 1331 / 25 فبراير 1913، (والصواب 23 أفريل 1913).

وكانت وظيفة الجريدة الرسمية في طبعتيها : نشر ظهائر وقرارات الحكومة المغربية، مع القوانين والأوامر ومختلف القرارات الصادرة عن فرنسا فيما يتعلق بالمغرب، وكذلك قرارات الإقامة العامة...

لا تزال الجريدة الرسمية ــ في نصيها ــ يتابع صدورها، ويحمل العدد الحالي من الطبعة العربية رقم 3999، بتاريخ 21 يونيه 1989، بينما يحمل العدد الحالي من الطبعة الفرنسية رقم 3997، بتاريخ 7 يونيه 1989.

تحفظ مجموعة الطبعتين في إدارة الجريدة الرسمية في شارع باب القيادة العليا بالرباط.

1591 ــ وللجريدة الرسمية في طبعتها الفرنسية، دليل باسم «الضوابط» عمل السيد أميسه : محمد الصالح بن علي الجزائري نزيل المغرب.

فيفهرس فيه القوانين المنشورة بهذه الجريدة، من تاريخ صدورها 1912. إلى سنة 1923.

مطبعة أندري بفاس 1343هـ : 88 ص عدا الفهرس، في قطع وسط.

1592 ــ الجريدة الرسمية
لمنطقة المغرب الخليفي

أنشئت ــ أسبوعية ــ عام 1336 / 1918، ثم وقفت عن الصدور عام 1375 / 1956. منه مجموعة غير تامة في خزانة الصحف العربية بتطوان.

1593 ــ وثائق عن التنظيم الأول للقرويين بفاس

منشورة ضمن «الدرر الفاخرة» لابن زيدان، المطبعة الاقتصادية بالرباط 1356–1937 : ص 127 ــ 130، 133 ــ 138.

1594 ــ برنامج إصلاح التعليم
بتطوان وما إليها

إقترحه محمد العربي الخطيب التطواني، ونشره ــ تباعا ــ في «مجلة الإصلاح»

سابقة الذكر عند رقم 1570، حسب إشارة في جريدة «أنوال» عدد 339 : ص 13.

1595 ــ محضر جلسات المجلس الأعلى للأحباس

ويتضمن تقريرا أعده وزير الأوقاف بالمنطقة السلطانية، وألقاه على أعضاء المجلس الأعلى للأحباس قصدا لمناقشته، موزعا أعماله بين أربع جلسات في دار المخزن بالرباط، وعلى امتداد أربعة أيام : 22–25 شوال 1335 / 11–14 غشت 1917.

وكانت هذه هي المرة الثانية التي ينعقد فيها هذا المجلس، حيث نشرت الوزارة المعنية نتائج أعماله في كراسة تشتمل على 52 ص في قطع فوق المتوسط.

للتعريف بواقع المجلس الأعلى للأحباس، يرجع إلى الشيخ محمد المكي الناصري. في «الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية» : ص 15–17.

1596 ــ مجموعة الضوابط الحبسية

من منشورات نفس الوزارة

1597 ــ قرار ضد بدع الأفراح بفاس

ويمثل المبادرة الأولى في مقاومة هذه العادات بالمغرب الجديد، وقد تبنى ذلك المجلس البلدي ومعه جمهور أعيان فاس، حيث سجل ذلك برسم عدلي مؤرخ في 21 محرم 1336 «6 نوفمبر 1917».

ثم أثبت نص الوثيقة في كناش المختلفة بمحكمة الرصيف الشرعية من نفس المدينة : ص 125، ع 378.

1598 ــ ظهير بإقرار هذه المبادرة

أصدره السلطان مولاي يوسف بتاريخ متم ربيع الأول 1336.

منشور في «الدرر الفاخرة» مصدر سابق : ص 131–132.

1599 ــ «دليل المترجم»، عمل أوجين فيالا ومحمد الجنادي.

مجموعة وثائق معظمها مغربي، وهدف به المؤلفان إلى مساعدة المرشحين للترجمة، وبذلك قدم «الدليل» 207 من النماذج في نصها العربي وترجمتها إلى الفرنسية، وعبر 20 بابا وملحق، تنوعت موضوعاتها بين وثائق المعاملات والأحوال الشخصية وسواها، على أن الأكثر أهمية في هذا التنويع، هي وثائق الأبواب 16 إلى 19، في مجموعة من نصوص الرسائل المتبادلة بين الموظفين الرسميين، مع عدد من نصوص الظهائر والمكاتب السلطانية والفتاوي...

منشور في مطبعة جريدة «لوبتي ماروكان» بالدارالبيضاء سنة 1924 : 375 ص في قطع دون المتوسط.

ثانيا : الوثائق المخطوطة والمصورة

1600 ــ وثائق النائب السلطاني بطنجة محمد بن عبد الرحمان بركاش الرباطي.

خ. ع 2171 : «فيلم».

1601 ــ مشروع برنامج لإصلاح القرويين

وضعه محمد الحجوي المتكرر الذكر عام 1332هـ، بالاشتراك مع المجلس التحسيني للكلية، فكانوا يجتمعون ــ يوميا ــ للمداولة في مواد البرنامج، حتى تجمع منها مائة وإثنان، موزعة بين تسعة أقسام.

وقد تناولت النظام الأساسي للمجلس التحسيني، ونظام شهادة العالمية... وامتحان المدرسين، وإحداث منصب شيخ للقرويين وناظرين معه، وضابط التدريس وامتحان التلاميذ، ثم نظام العطل والرخص، وجوائز تأليف الكتب، وضابط التقاعد والتأديب، وأضيف قسم عاشر عن عرض المشروع على السلطان للنظر فيه.

وأخيرا : ذيل المشروع بلائحة الكتب المقترحة للتنظيم الجديد، مع طريقة تدريسها.

خ.ع.حـ 130 : ضمن كناش.

خ.ع 939 : «فيلم».

حلل محمد الحجوي الأقسام العشرة للمشروع في «الفكر السامي» : الطبعة الأولى 32/4-33.

هناك وثائق أخرى عن التنظيم الأول للقرويين، تحتفظ بها بعض كناشات محمد الحجوي في الخزانة العامة بالرباط.

1602 ـــ «حوالة أحباس طنجة»

منشورة بالتصوير ـــ على الورق ـــ في باريس سنة 1914، بمبادرة ميشو ـــ بِلّرْ مدير البعثة العلمية الفرنسية بطنجة : 330 لوحة.

خ.س 10823.

1603 ـــ وثائق ضد بدع الأفراح والمئاتم والكهانة بفاس

وتعتبر هذه الوثائق امتدادا لحركة فاس عام 1336/17-1918، حيث أشير لها ـــ سابقا ـــ عند رقمي 1597، 1598، غير أن مبادرة 1926/1345 : تتميز بتركيز وشمول أكثر، وذلك ما تفسره الوثائق السبع التالية :

أ ـــ «رسالة» من قضاة فاس الثلاثة وعلمائها ووجهائها إلى رئيس المجلس البلدي وأعضائه، وفيها يثيرون ما جد بهذه المدينة من تصاعد بدع الأفراح والمئاتم، وتحمل تاريخ 8 جمادى الأولى 15/1345 نوفمبر 1926، بتوقيع 86 إسما.

ب ـــ رسالة جوابية من محمد بن البغدادي رئيس المجلس البلدي وباشا فاس، وفيها يستدعي 13 من الموقعين على الرسالة الأولى، للحضور بالمجلس البلدي عند الساعة 3 من يوم الأربعاء، 7 جمادى الثانية 1345 / «13 ديسمبر 1926».

ج ـــ صيغة سؤال، مذيل بفتوى حول بدع الأفراح والمئاتم والكهانة بتوقيع 52 عالماً، وتحمل تاريخ الخميس 17 جمادى الثانية 1345 «23 ديسمبر 1926».

د ـــ قرار اللجنة المنبثقة عن الموقعين بالرسالة الأولى، وعددهم 18 إسما، وقد حدد فيه ما يكون عليه العمل ـــ استقبالا ـــ إزاء البدع المشار لها، واستوعب القرار تفاصيل جزئيات البدع، فيذكرها واحدة واحدة، ويعينها باسمها الدارج المتداول بين العموم، ثم كان تاريخ ذلك 17 جمادى الثانية 1345 / «23 ديسمبر 1926».

هـ ــ وثيقة الإشهاد ــ بستة من العدول ــ على جمهور الحاضرين من أعيان فاس، بسماعهم لمضمن القرار المنوه به، وفهمهم إياه، والتزامهم العمل بمقتضاه : في أنفسهم ومن هو إلى نظرهم... وكان عددهم 700 اسم، وزعت فرقهم على هذا الترتيب :

ــ الشرفاء : 147.

ــ الأعيان والتجار وأهل الأسواق والحرف من فاس الإدريسية : 500.

ــ أهل فاس العليا وقصبة النوار : 53.

وأسفل هذه الأسماء سجلت وثيقة الإشهاد المشار لها، وكان مبدأه يوم 20 شهر تاريخه، وتمامه في 24 منه الذي هو جمادى الثانية عام 1345 / «ديسمبر 1926».

و ــ وثيقة بالتزام مماثل من عدول فاس الإدريسية، بتاريخ 4 رجب 1345 / «8 يناير 1927»، مذيلة بـ 49 إمضاء عدليا.

ز ــ وثيقة مثلية من عدول فاس الجديد : في 20 إمضاء عدليا.

خ.ع.ك 3031.

ح.ع 1315 : «فيلم».

نشر معظم هذه الوثائق على امتداد عددين من «مجلة المغرب»، عدد جمادى الأولى ــ جمادى الثانية 1354 / غشت شتنبر 1935 : ص 18–19.

ثم عدد رمضان ــ شوال 1354 / ديسمبر 1935 ــ يناير 1936 : ص 16–18.

حول هذه الحركة التي عرضت وثائقها السبع، كان موقع تأليف «تبليغ الأمانة مضار الإسراف والتبرج والكهانة»، سابق الذكر عند رقم 1501.

ملاحظة : يبدو أن نمط تحرير هذه الوثائق، جاء بمثابة النموذج الأخير للأسلوب الوثائقي القديم في مثل هذه المناسبة.

* * *

إضافـــة

مع هذه المرحلة بدأ الاهتمام ببرمجة المخطوطات على النسق الحديث، وبهذا وضعت لوائح منتظمة للخزانات الوقفية بكل من الرباط ومكناس ووزان ومراكش، و لم نعرفها الآن ــ إلا من خلال الإشارة لها عند لوسيوني في كتابه عن الأحباس المغربية.

1604 ــ وعن فاس : نشير ــ أولا ــ إلى وثيقة بإحصاء كتب خزانة القرويين وترتيبها... وجاءت المبادرة من الخليفة السلطاني بفاس : محمد المهدي بن السلطان الحسن الأول، حيث رشح لهذه المهمة ثلاثة من علماء فاس ومعهم قيما الخزانة، وقد استغرق إنجاز هذا العمل قرابة ثلاثة شهور : ابتداء من يوم 9 ذي القعدة 1330هـ، إلى انتهاء المدة 1331هـ، حيث تم تسجيل الكتب الباقية بخزانة القرويين، وذيل عليها بشهادة عدلية آخر الكناش المعد لذلك، ويعتبر هذا هو الإحصاء الأول.

والكناش من محفوظات خزانة خاصة بفاس.

1605 ــ وفي الاتجاه ذاته، نشير إلى رسالة من وزير العدلية إلى رئيس المجلس العلمي بفاس، عن الضابط الجديد لتنظيم خزانة القرويين وما إليها تنظيما حديثا. وتحمل الرسالة تاريخ 24 جمادى الأولى 1333هـ.

نص الرسالة والضابط تحتفظ بهما مقدمة بيل للمصدر الآتي توا : ص 10 ــ 13.

1606 ــ وتبعا لهذا الاهتمام صدر لخزانة القرويين أول برنامج منشور، أعده عالمان من فاس، وتتصدره مقدمتان : لمحمد عبد الحي الكتاني والمستعرب ألفريد بيل، وإلى هذا الأخير صار ينسب الفهرس، بعنوان : «**برنامج يشتمل على بيان الكتب العربية الموجودة بخزانة جامع القرويين بعاصمة فاس**»، اشتمل على 1641 رقما : 1542 مخطوطات، والباقي : 98 مطبوعات.

منشور في المطبعة البلدية بفاس 1917 : 160 ص أصلا وتقديما وفهرسة : في قطع وسط.

1607 ــ وفي الرباط صدر الفهرس الأول للخزانة العامة، إعداد ليفي بروفنصال بالفرنسية.

منشور بباريس 1921، في جزء من قطع صغير يشتمل على 306 ص عدا الفهرس.

1608 ــ وإلى هذه الخزائن نشير إلى ثلاث لوائح للخزانات الخاصة، انطلاقا من لائحة الخزانة الناصرية حين كانت بتمكروت، وهي التي صنفت بمبادرة شيخ الزاوية : أبي العباس أحمد بن أبي بكر الناصري، بتاريخ 20 جمادى الثانية 1336هـ.

خ.ع.ج 975 : 74 ص.

خ.س 5657 : 82 ص.

1609 ــ لائحة الخزانة الكتانية حين كانت بفاس.

خ.ع.ك 2952 : في ثلاثة أجزاء.

1610 ــ لائحة الخزانة الزيدانية حين كانت بمكناس.

خ.ع 1095 : «فيلم».

استدراك ثلاثة مصادر

1611 ــ «الضياء المستبين، بكرامات الشيخ محمد الفاضل بن الشيخ محمد مامين»، تأليف اليعقوبي : محمد فاضل بن الحبيب الشنجيطي.

خ. ع، د 1067 : 177 ورقة.

1612 ــ «مذكرات» الكتاني : محمد الزمزمي بن محمد بن جعفر الحسني الإدريسي الفاسي، ت 1952/1371.

مخطوطة عند أسرته

1613 ــ «مفاكهة ذوي النبل والإجادة حضرة مدير جريدة السعادة» لمحمد عبد الحي الكتاني، س.ذ.ق 1254.

نشرة كتبها في فترة نقل الحكم من العزيز إلى الحفيظ، المطبعة الحجرية الفاسية فاتح عام 1326 : 36 ص عدا التقاريظ، في حجم متوسط.

قائمة الرسائل والأطروحات الجامعية
المناقشة والمسجلة بكلية الآداب بالرباط
(القسم السادس) لسنة 1990

إعداد : مصلحة النشر

نشرت مجلة الكلية الأقسام السابقة من هذه القائمة في الاعداد الماضية :

القسم الأول : العدد السابع، صفحات : 289 ـــ 305

القسم الثاني : العدد الثاني عشر، صفحات 221 ـــ 241

القسم الثالث : العدد الثالث عشر، صفحات : 291 ـــ 307

القسم الرابع : العدد الرابع عشر، صفحات : 231 ـــ 249

القسم الخامس : العدد الخامس عشر، صفحات : 239 ـــ 274

وتنشر في هذا العدد القسم السادس الخاص بالرسائل والأطروحات لسنة 1990. وذلك حسب التصنيف التالي :

أولا : قائمة الرسائل والأطروحات التي وقعت مناقشتها لنيل :

1 ـــ دكتوراه الدولة

2 ـــ دبلوم الدراسات العليا

ثانيا : قائمة الأطروحات والرسائل المسجلة لنيل :

1 ـــ دكتوراه الدولة

2 ـــ دبلوم الدراسات العليا

وقد تم ترتيب ذلك حسب تخصصات الشعب

أولا : الأطروحات والرسائل التي نوقشت لنيل دكتوراه الدولة ودبلوم الدراسات العليا

1) دكتوراه الدولة

شعبة اللغة العربية وآدابها

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ القصيدة العربية الحديثة والمعاصرة بين الغنائية والدرامية	الشريف الطريق حسن	أ. عباس الجراري	90/5/22
ـ ساء القصيدة في الشعر الأندلسي	الحسيني قاسم	أ. عباس الجراري	90/6/ 1
ـ الرؤية الشعرية عند الجاحظ	الرحموني عبد الرحيم	أ : أحمد الطريسي	90/6/ 3
ـ بناء القصيدة المغربية في فجر الدولة العلوية 1139/1045 هـ.	السقاط عبد الجواد	أ. عباس الجراري	90/6/21
ـ الشعر العربي في الصحراء المغربية (جذوره التاريخية، ظواهره وقضاياه	مفدي أحمد	أ. عباس الجراري	90/6/22
ـ مناهج النقد الأدبي في الأندلس بين النظرية والتطبيق (خلال القرنين 7 و 8 للهجرة)	لغزيوي علي	أ. محمد بشريفة	90/6/28
ـ الشعر المغربي في العصر المريني قضاياه وظواهره	شقور عبد السلام	أ. محمد الكتاني	90/10/17
ـ مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والاسلاميين قضايا ونماذج ونصوص.	البوشيخي الشاهد	أ. أمجد الطرابلسي	90/11/30
ـ التناسب والايقاع الصوفي في النظم القرآني	أبو زيد احماد	أ. أمجد الطرابلسي	90/12/13

شعبة التاريخ

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ العلاقات المغربية الخارجية في القرن 11 هـ. 17 م	اخوان زهراء	أ.محمد حجي	90/5/26
ـ أوبئة ومجاعات المغرب في القرنين 18 و 19	البزاز محمد أمين	أ. جرمان عياش	90/6/12

2) دبلوم الدراسات العليا :

شعبة اللغة العربية وآدابها

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ المنهج البنيوي في دراسة النص الشعري عند كمال أبي ديب.	الفقاي أحمد	أ. أحمد الطريسي	90/1/ 5
ـ كتاب المجالس الأدبية، تأليف عبد الله بن العباس الجراري الرباطي (1322 ـ 1905/1403 ـ 1983 م).	نواير عائشة	أ. عباس الجراري	90/2/13
ـ التصحيف والتراث الشعري القديم، أسبابه وظواهره وجهود العلماء للحد منه.	العبدلاوي قدور	أ. أمجد الطرابلسي	90/5/11
ـ الخطاب الروائي، عبد الرحمان منيف نموذجا.	شرقاوي الكبير	أ. أحمد اليبوري	90/5/17
ـ التشبيه في الدراسات البلاغية والنقدية (دارسة وصفية وتاريخية).	الطالبي محمد	أ. أمجد الطرابلسي	90/5/18
ـ النقد الأدبي في الأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين من خلال كتب المختارات الشعرية وتراجم الشعراء.	ايت الشريف مولاي العربي	أ. أمجد الطرابلسي	90/6/ 1
ـ عبد الله بن العباس الجراري الأديب.	الجوهري مصطفى	أ. عباس الجراري	90/6/11
ـ المحاورات السياسية من الجاهلية إلى نهاية القرن الأول للهجرة.	السعيدي عبد الرحيم	أ. عزة حسن	90/6/13
ـ الواقعي والمتخيل في الرحلة الأوربية إلى المغرب.	ذاكر عبد النبي	أ. سعيد علوش	90/6/13
ـ بدايات النقد الأدبي المعاصر بالمغرب.	بالاشهب محمد	أ. أحمد الطريسي	90/6/18
ـ محمد اكنسوس الأديب.	الحاتمي محمد	أ. عباس الجراري	90/6/18
ـ نشأة خطاب السلفية المغربية من 1757 إلى 1894 م.	الطاهري عبدالسلام	أ. عباس الجراري	90/6/19
ـ الفعل الرباعي، اطرادات صرفية ودلالية.	ضامر محمد	أ.ع.ق.الفاسي الفهري	90/6/21
ـ الشعر أيام الأوس والخزرج (تحقيق ودراسة).	عزيك عبد العالي	أ. جعفر الكتاني	90/6/25
ـ الخصائص الصرفية للأسماء في اللغة العربية، جموع التكسير نموذجا.	حسوني المصطفى	أ.ع.ق.الفاسي الفهري	90/6/26
ـ الشواهد الشعرية حول الاستعمار في النقد الأدبي القديم إلى أواخر القرن 5 هـ (مقاربة سيميائية).	الغلبوني عبد الرحمان	أ.أحمد الطريسي	90/6/27
ـ اللغة والدلالة في شعر إمل دنقل (مقاربة أسلوبية سيميائية).	السهلي سعيد	أ. أحمد الطريسي	90/6/28
ـ الزيادة في الفعل العربي ـ دراسة في الثلاثي المزيد.	باش يوسف	أ.ع.ق.الفاسي الفهري	90/6/28
ـ شوقي الشاعر بين التراث والحداثة.	زغلي عبد الله	ا. أحمد الطريسي	90/6/29
ـ بنية الشكل في شعر ابن شهيد الأندلسي : خطاب التوتر التناص وجماليات المكان.	فارس عبد العزيز	أ. أحمد الطريسي	90/6/29
ـ بنية الخطاب السردي والخطاب الشعري في الرواية العربية (حكاية بحار) و (رامة والتنين) نموذجا.	بانوار عبد العاطي	أ. سعيد علوش	90/6/30

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ عن النقد والبلاغة في العقد الفريد (رصد وقراءة).	الحسني عبد الله	أ. أحمد الطريسي	90/7/ 2
ـ شعر داود الرسموكي، جمع وتحقيق.	الراضي اليزيد	أ. عباس الجراري	90/9/10
ـ تحقيق وتقديم ديوان الشاعر عبد الكريم بن عبد السلام بن زاكور من شعراء القرن 12 هـ، 18 م.	الوهابي محمد	أ. محمد الكنوني	90/9/11
ـ الفضاء الروائي في الأعمال الروائية لغسان كنفاني.	تاكات إبراهيم	أ. أحمد اليبوري	90/9/12
ـ ديوان السجنيات : جمع وتحقيق ودراسة لأشعار تجربة السجن من العصر الجاهلي إلى العصر العباسي.	علوش أحمد	أ. أحمد الطريسي	90/9/12
ـ أنماط السرد الأدبي في القصة المغربية القصيرة، أحمد بوزفور نموذجا.	المصباحي محمد	أ. أحمد اليبوري	90/9/13
ـ المعارضة في الشعر الموريتاني، مدخل لدراسة الاحتذاء عند شعراء القرن 13 هـ.	عبد الله ولد محمد سالم	أ. علال الغازي	90/9/20
ـ الابدال في اللغة العربية.	الوادي محمد	أ.ع.ق.الفاسي الفهري	90/9/27
ـ طه حسين والتاقف العربي الأوربي.	لغزاري نورة	أ. الطرابلسي	10/11/22
ـ مكونات الخطاب الفانتستيكي (فقهاء الظلام) نموذجا.	حليفي بوشعيب	أ. برادة	90/11/31
ـ كتاب البرهان في وجوه البيان المنسوب إلى أبي الحسن إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، دراسة وتحليل.	هلال محمد	أ. الطرابلسي	90/12/17
ـ شعر أبي العباس أحمد عبد القادر التستاوتي، جمع وتحقيق وتقديم.	شهبون عبد اللطيف	أ. الكنوني	90/12/18
ـ مبحث الجمال في النقد الأدبي خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين.	اسماعيلي علوي اسماعيلي	أ. الكتاني	90/1/15
ـ شعر الصعاليك في الأدب العربي، موضوعه وفنيته من الجاهلية إلى نهاية عصر بني أمية.	الرضواني الرحالي	أ. الكتاني	91/1/22
ـ بنية استفعل المعجمية.	شياظة محمد	أ. الفاسي الفهري	91/1/24

شعبة التاريخ

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ انفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور.	الشاذلي بهيجة	أ. محمد المنصور	90/3/ 7
ـ التصوف المغربي في القرن السادس الهجري، مقدمة لدراسة تاريخ التصوف بالمغرب.	الحمنات عبد الجليل	أ. محمد زنيبر	90/4/ 9
ـ اتحاف الأخيار بغرائب الاخبار، إدريس بن محمد بن إدريس بن عبد القادر الجعايدي السلاوي.	معنينو عز المغرب	أ. محمد حجي	90/7/11
ـ التاريخ الدبلوماسي للعلاقات المغربية الليبية من القرن 16 م إلى القرن 19 م.	الدهماني سالم الدهماني	أ.عبد الهادي التازي	90/12/18
ـ قبيلة السراغنة خلال القرن التاسع عشر (1822 ـ 1912).	شوقي الحسن	أ. إبراهيم بوطالب	90/12/19

شعبة الجغرافية

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ دراسة جيومرفلوجية لمنطقة العونات.	رياع محمد	أ. أحمد الغرباوي	90/6/27
ـ الحاشية الشمالية لأطلس مراكش بين وريكة وغيغاية دراسة جيومرفلوجية.	السعيدي محمد	أ. أحمد الغرباوي	90/6/28
ـ النهاية الجنوبية الغربية لأطلس بني ملال، دراسة جيومرفلوجية.	بنعلي عبد الرحيم	أ. أحمد الغرباوي	90/6/29
ـ أهمية التطورات البليورباعية في مرفلوجية دكالة الجنوبية الشرقية وهوامشها.	اقضان محمد	أ. أحمد الغرباوي	90/6/30
ـ التطورات البليورباعية لتضاريس ساحل دكالة وهوامشه مابين الواليدية ـ راس بدوزة واثنين الغربية.	محي الدين محمد	أ. أحمد الغرباوي	90/7/ 2
ـ دراسة جيمورفلوجية لمنطقة الحاجب.	حافض عبد اللطيف	أ. أحمد الغرباوي	90/7/ 2
ـ الجهاز الحضري بتادلة، المراكز الناشئة.	احبشان محمد	أ. محمد بلفقيه وأ.ع.اللطيف فضل الله وأ.ع.الله برادة	90/7/16
ـ الجهاز الحضري بتادلة : الفقيه بن صالح وسوق السبت مدينتان في توسع مفرط.	مداد محمد	أ. محمد بلفيقه وأ.ع.اللطيف فضل الله وأ.ع.الله برادة	90/7/16
ـ الجهاز الحضري بتادلة : بني ملال قطب غير مكتمل.	أبو العز عبد الفتاح	أ. محمد بلفيقه وأ.ع.اللطيف فضل الله وأ.ع.الله برادة	90/7/17
ـ الجهاز الحضري بتادلة : مراكز قديمة في تحول.	ميوسي محمد	أ. محمد بلفقيه وأ.ع.اللطيف فضل الله وأ.ع.الله برادة	90/7/17
ـ بنية مجال حضري لمدينة متأزمة، حالة وزان.	اليزيدي المصطفى	أ. محمد بلفقيه وأ.ع.اللطيف فضل الله وأ.ع.الله برادة	90/7/19

شعبة الفلسفة

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ في سوسيولوجية الخطاب المدرسي، بحث في الدلالة الاجتماعية للخطاب الفلسفي المدرسي بالمغرب مساهمة في سوسيولوجية التربية والثقافة.	محسن المصطفى	أ. جسوس	90/12/20

شعبة الدراسات الاسلامية

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ مدرسة الحديث بالغرب الاسلامي من الفتح إلى نهاية القرن الثالث الهجري (جذورها، معالمها، مروياتها).	غانم المصطفى	أ. فاروق حمادة	1990/1/15
ـ صحيفتا عمرو بن شعيب وبهز بن حكيم عند المحدثين والفقهاء.	ابن الصديق محمد علي	أ. فاروق حمادة	90/1/16
ـ النص الديني في الفكر العربي المعاصر.	شبار سعيد	أ.محمد أمين الاسماعيلي	90 / 2/ 1
ـ التنبؤ والمتنبئون في الاسلام.	خروبات محمد	أ. فاروق حمادة	90/4/ 3
ـ البعثات النبوية والأهداف المتوخاة منها.	معلومي عبد المجيد	أ. محمد بلبشير	90/5/8
ـ مصطلحات أصولية في كتاب الموفقات للشاطبي.	الأنصاري فريد	أ. الشاهد البوشيخي	90/5/11
ـ الأصوليون بين القياس المنطقي والقياس الفقهي.	اوجنان محمد	أ.التهامي الراجي	90/5/22
ـ الفقه الاسلامي ومدى استجابة علماء المسلمين في تطبيقه على ما استجد من أحداث ووقائع.	برحيلي محمد عز العرب	أ. محمد بلبشير	90/5/29
ـ الحافظ ابن حجر، مجهوده في علم الجرح والتعديل.	ايت سعيد الحسين	أ. فاروق حمادة	90/5/30
ـ كتاب علم النصرة في تحقيق قراءة امام البصرة لأبي زيد عبد الرحمان بن القاضي ت 1082 هـ، دراسة وتحقيق.	كارتي عبد العزيز	أ. التهامي الراجي	90/6/ 1
ـ الزمخشري ومنهجه في توظيف القراءات القرآنية.	مرزوق عبد الرحيم	أ. التهامي الراجي	90/5/ 8
ـ ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين.	الوالي بنيونس	أ. التهامي الراجي	90/6/11
ـ سنة الخلفاء الراشدين، بحث في المفهوم والحجية.	بوشعراء زيد	أ. الشاهد البوشيخي	90/6/12
ـ الحديث الشريف وعلماؤه في بلاد شنقيط.	محمد الحافظ ولد المجتبي	أ. فاروق حمادة	90/6/14
ـ المنظومة الحضارية عند الاستاذ مالك بن نبي.	رضا إبراهيم	أ. محمد بلبشير	90/6/28
ـ أبو عبد الله الشطيبي (882 هـ ـ 963 هـ) آثاره ومنهجه في التفسير.	بوطربوش محمد	أ. التهامي الراجي	90/7/10
ـ الابتداع وموقف المحدثين منه في القرون الهجرية الثلاثة الأولى.	ادريس ودغيري م ادريس	أ. فاروق حمادة	90/9/10
ـ دراسة وتحقيق لكتاب (النظر في احكام النظر بحاسة البصر لابن القطان الفاسي.	الصمدي إدريس	أ. فاروق حمادة	90/10/ 2
ـ الصحابة ومصادر معرفتهم.	يدير عبد الحق	أ. ابراهيم بن الصديق	90/11/12
ـ المناهج الأصولية (دراسة مقارنة).	لعروسي محمد	أ. غقى التماري	90/11/13
ـ الامام ابن ماجة وكتابه السنن، دراسة وتقديم.	الفقير التمسماني محمد	أ. فاروق حمادة	90/11/13

شعبة اللغة الفرنسية وآدابها

- «Les confidences d'une fille de la nuit de François Bonjeau · Une Nouvelle vision de la femme musulmane dans la Littérature Française»	VIVIANE Michel	M. M'DAGHRI A.	19/2/90
- «L'image dans l'œuvre de Jacques Brel»	EL FASSI Amina	M.D.BELLAMINE	8/3/90
- «L'Etat d'Annexion en Tamazight (le parler des Ait Wirra) Approche Non - Lineaire»	OUSSI Koum Bennasser	M.A. BOUKOUS	9/5/90
- «La problématique de la reception littéraire l'Exemple du paratexte : Etude du passé simple de Driss Chraibi»	CHIGUER Abdelkrim	M.A. ALAOUI M'DAGHRI	11/6/90
- «Aspects polyphoniques du paratexte (titre, intértitre, Epigraphe) dans le rouge et le Noir de Stendhal»	AIDOUNI Hamid	M.A. ALAOUI M'DAGHRI	12/6/90
- «Approche du Mythe dans (Nedjma)de Kateb Yacine»	MAKHFI Jaouad Maria	M.A. ALAOUI	13/6/90
- «Simulation et dissimulation dan l'œuvre de Valéry Larbaud»	SBIHI Soraya	M.A. KILITO	15/6/90
- «Le temps et l'Aspect Problèmes de Représentation de Phrases»	RIZQ Ahmed	M.B. ELAKHDAR	21/6/90
- «Structure predicative et organisation du lexique»	EL HADARI Rachid	M.B.EL AKHDAR	22/6/90
- «Tradition et Modernité dans l'œuvre poétique D'Yves Bonnefoy»	AMI Chama	M.D.BELLAMINE	26/6/90
- «Procédés Poétique de Michel Leiris»	BOUACHRINE Zouhair	M.A. MEYER	28/6/90
- «Système de la seduction et stratégie Romanesque dans l'œuvre de Crebillon fils»	AIT RAMI Mohamed	M.A. KILITO	2/7/90
- «Le jeu dans les Romans de Boris Vian»	NAJJAR Najlae»	M.A. KILITO	2/7/90
- «Du Terme au Syntagme en grammaire fonctionnelle»	BOUIDEH Mohamed	M.A.MOUTAOUAKIL	13/9/90
- «Les constructions passives pour une Approche Fonctionnelle»	EL HAMRAOUI Ahmed	M.A.MOUTAOUAKIL	14/9/90
- «Tentative de lecture de retour Amont de René Char»	Berrouho Ahmed	M.B.MEYER	14/9/90
- «Désir et Imitation dans l'œuvre de Flaubert»	KHARBOUCH Med.Amine	M.A.KILITO	14/9/90
- Le Heros Monstrueux une lecture Psychanalytique du Personnage Romanesque de Stendhal	Mamadouo Dahmed	M.BAKKALI	15/10/90
- Les Verbes Cansatifs en Arabes : Aspects Morphologiques et Semantiques»	El KHATIB Driss	LAKHDAR	26/10/90
- L'existentiel et le poetique dans l'œuvre de Saint John Perse	ATITA Omar	BELLAMINE	29/10/90
- L'etude de la Description dans l'itineraire de Paris à Jemshen de Chateau Briand	Rochdi Ha	ALAOUI M'DAGHRI	27/11/90

شعبة اللغة الإنجليزية

SUJET DE MEMOIRE	NOM ET PRENOM	PROFESSEUR	DATE DE La soutenance
- «Morroccan Arabic and lexical phonology»	RGUIBI Samira	M. A. BENHALLAM	27/6/90
- «Style as Discourse in E. Hemingway's the Sun Also Rises And A.Camus's l'etranger : a comparative study»	KARIMI Mohamed	M.A.KRIEM	10/7/90
- «Formulaic Aspects of efl learners discourse	AFKIR Mina	M.M.DAHBI	10/7/90
- Shrelley's ambivalent relationship with words Warth's authority from imitation to originality»	El MOUJIL Mostafa	M.A. HALLA	11/7/90
- «A Sociolinguistic study of doctor-Patient interaction in two Moroccan Hospitals.»	MAHI Zohra	M.A DAHBI	11/7/90
- «Moroccan Arabic plurals and the Organization of the lexion».	Al Ghadi Abdellatif	M.A.BENHALLAM	11/7/90
- «Character Presentation and its ideological implications in Virginia Woolf's Mrs DALLOWAY, to the lightouse and the Waves»	ZRIZI Hassan	Mme.V. KENNEDY	12/7/90
- «Rereading Virginia woolfs As a feminist : A Room of one own And three Guineas.»	CHAFI Med NABYLE	Mme.V.KENNEDY	13/7/90
- «Language and Bein in Franz Kafka's the castle	SARROUKH Abdenbi	M.A.KRIEM	12/9/90
- «A Feminist reading of Joyce's DUBLINERS a portrait and Ulysses.»	SAJID Ahmed	Mme RHISSASSI	13/9/90
- «Sociolinguistic Variation in Casablanca Moroccan Arabic»	MOUMINE Med.Amine	M.M.DAHBI	14/9/90
- «Feedback in Efl Classroom Discourse in Moroccan Secondary schools : A developmental study»	BOULIMA Jamila	M.M. DAHBI	28/9/90

شعبة اللغة الإسبانية

SUJET DE MEMOIRE	NOM ET PRENOM	PROFESSEUR	DATE DE La soutenance
- «El Teatro de Antonio Buero Vallejo Como Manifestación Social.»	ERGGALI LAHOUCINE	M.N.CLEMESSY	23/4/90
- «La dramaturgia de Antonio Gala en las Obras de Tema Contemporaneo Anteriores a petra Regalada.»	KARIM Mohamed	M.B.LOUPIAS	20/6/90
- «Las figuras de repetición en letrillas, Romances, Soledades de Luis de Gongora.»	EL HARII El Arbi	M.B.LOUPIAS	26/6/90
- «Funcion Del Gracioso atraves de seis dramaturgos del siglo de oro»	BOUFRAHI El Ghadi Samira	M.B.LOUPIAS	31/10/90
- «Las constantes tematicas y formales en la Narrativa de Manuel Ping»	ARAROU Ahmed	MmeBENNANI	8/11/90

شعبة اللغة الألمانية

SUJET DE MEMOIRE	NOM ET PRENOM	PROFESSEUR	DATE DE La soutenance
- «Selbest-Und Fremdbilder in der auslander literatur.»	SEGUIRI Mohamed	M.F.BOUBYA	13/9/90
- «Zur Lenz - Rezeption Bei Géorg Buchner.»	BENYAICHE Omar	M.F.BOUBYA	14/9/90

ثانيا : قائمة الأطروحات والرسائل التي سجلت لنيل دكتوراه الدولة ودبلوم الدراسات العليا (السلك الثالث)

1) دكتوراه الدولة

شعبة اللغة العربية

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ الخطاب الشعري وإشكالية المنهج في النقد العربي	شريق عبد الله	أ. أحمد الطريسي	90/1/ 9
ـ شعرية الخطاب في القصيدة المغربية (1936 ـ 1964)	الشليح المصطفى	أ. عباس الجراري	90/3/21
ـ بنية النحو في لسانيات الجرجاني	الصادق إبراهيم البصير	أ. أحمد الادريسي	90/3/21
ـ آليات إنتاج النص الروائي، تجربة نجيب محفوظ نموذجا	محفوظ عبد اللطيف	أ. محمد مفتاح	90/3/21
ـ الصورة والبناء في شعر الجواهري	منيب محمد	أ. أحمد الطريسي	90/3/21
ـ بناء القصيدة الصوفية في الشعر المغربي ما بين 1040 و 1140 هـ.	بن الصغير محمد	أ. أحمد الطريسي	90/3/21
ـ الرواية المغربية الجديدة، دراسة أسلوبية شعرية.	سويرتي محمد	أ. محمد مفتاح	90/3/21
ـ شعر الحماسة في العصر الجاهلي	عبد اللاوي محمد	أ. عزة حسن	90/3/21
ـ الخطاب الصوفي في الأدب المغربي، علي عبد المولى إسماعيل	الطريق اليدري أحمد	أ. عباس الجراري	90/3/21
ـ أدب المحاضرات في الأندلس خلال القرن السادس الهجري	مني نعيمة	أ. محمد بنشريفة	90/3/21
ـ إشكالية النص في الرواية العربية من خلال نماذج محددة	جيران عبد الرحيم	أ. أحمد الطريسي	90/3/21
ـ أبو الحسن الرعيني كاتب الخلافة الموحدية	العلوي البلغيتي إدريس	أ. محمد بنشريفة	90/3/21
ـ ضياء الدين بن الأثير : فكره النقدي والجدل الذي أثاره في عصره وبعد عصره	أديوان محمد	أ. أمجد الطرابلسي	90/4/ 4
ـ الرواية الليبية، مقاربة اجتماعية	علي محمد برهانة	أ. سعيد علوش	90/6/14
ـ القصيدة الدرامية في الشعر العربي المعاصر	الفقاي أحمد	أ. أمجد الطرابلسي	90/6/20
ـ رحلات المرحوم عبد الله الجراري، تحقيق ودراسة	عينية عبد المجيد	أ. عباس الجراري	90/10/30
ـ الرسائل السياسية في الاسلام على نهاية العصر الأموي جمع ودراسة	السعيدي عبد الرحيم	أ. عزة حسن	90/10/30
ـ حياة الشعر في قرطبة في القرنين الرابع والخامس الهجريين	محمد سعيد محمد	أ. محمد بنشريفة	90/10/30
ـ شعرية الرجز، دراسة إحصائية نصية لشعر الرجز من منتصف القرن الأول إلى منتصف القرن الثاني.	المومني المصطفى	أ. عباس الجراري	90/1/25

شعبة التاريخ

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ ليبيا أثناء العهد الموحدي والدولة الحفصية.	صالح صادق السباني	أ. إبراهيم حركات	90/1/17
ـ الشيخ محمد فرحات وحركة الجهاد الوطني في ليبيا (1911 ـ 1925).	محمد امحمد الطوير	أ. محمد زنيبر	90/2/8
ـ مغرب القرن التاسع عشر بين التحول والاستمرارية.	برادة ثريا	أ. ع.الهادي التازي	90/2/23
ـ سياسة فرنسا الخارجية تجاه العراق مابعد الحرب العالمية الثانية وحتى عام 1968.	محمد رشيد عبود	أ. ع. الهادي التازي	90/2/23
ـ الادارة البريطانية في منطقة الخليج العربي للفترة الواقعة بين الحربين العالميتين الأولى والثانية أي من 1914 ـ 1939.	فاضل محمد عبد الحسين	أ. إبراهيم بوطالب	90/2/23
ـ التاريخ الأندلسي خلال عصري الطوائف والمرابطين.	ع.الواحد ع.السلام شعيب	أ. امحمد بن عبود	90/4/ 4
ـ الاقتصاد والمجتمع في العالمين الاسلامي والبيزنطي خلال القرنين VIII و X دراسة مقارنة.	عينوز عبد العزيز	أ. ابراهيم حركات	90/4/ 4
ـ الشرف والمجتمع في منطقة جبالة من القرن السادس عشر إلى نهاية القرن التاسع عشر.	عمراني محمد	أ. محمد المنصور	90/5/15
ـ الحركة المهدوية في القارة الافريقية.	ع.الرحمان مالك أبكر	أ. محمد زنيبر	90/5/15
ـ الدولة المغربية ومشكلة الأطراف في مطلع القرن العشرين، نموذج (عمالة وجدة) من سنة 1900 إلى 1912.	برحاب عكاشة	أ. إبراهيم بوطالب	90/6/20
ـ ظواهر المثاقفة بالمغرب في العصر الوسيط.	رضوان مبارك	أ. محمد زنيبر	90/10/23
ـ بلدية الرباط في عهد الحماية.	الفاسي عبد الاله	أ. إبراهيم بوطالب	90/10/24
ـ العلاقات المغربية الجزائرية خلال القرن العاشر / السادس عشر للميلاد.	النظام زهراء	أ. إبراهيم حركات	90/11/27
ـ الزاوية العياشية ودورها في حركة التصوف اجتماعيا وفكريا في القرن 11 هـ/ 17 م.	الذهبي نفيسة	أ. إبراهيم حركات	90/11/27

شعبة الجغرافية

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ التشكيل البليورباعي ومظاهر الاختلال الحالي بالدير الشمالي للأطلس الكبير.	رروال أحمد	أ. ع.الله العوينة	90/1/23
ـ دراسة التكونات السطحية لمنطقة شياظمة : التكتونية الحديثة والدور الجيو كيماوي للكلس.	وادريم مصطفى	أ. أحمد الغرباوي	90/2/12
ـ مناخ السهول الأطلنتيكية المغربية بين وادي سبو وسوس.	السلوي عبد المالك	أ. أحمد الغرباوي	90/3/ 5
ـ الغبار والعواصف الترابية وآثارهما السلبية في دولة الكويت	عدنان هزاع رشيد البياتي	أ. أحمد الغرباوي	90/3/15
ـ التعليم الابتدائي والثانوي وعلاقته بالتنمية بمنطقة العرب.	الشيكر امبارك	أ. اسماعيل العلوي	90/5/17
ـ تطوان وعلاقتها بالمجال الريفي المحيط بها.	الناوي أحمد	أ. أحمد الغرباوي	90/7/ 6
ـ المظاهر المرفلوجية والرسابية للساحل المحيطي للمغرب الشمالي ومشاكل إعداد المجال.	حيمد عبد اللطيف	أ. أحمد الغرباوي	90/11/27
ـ الانسان والمجال في ريز الأوسط والأعلى.	داود محمد	أ. أحمد الغرباوي	90/12/10

شعبة الفلسفة

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ المنهج في إنشاء المعارف الكلامية وحفظها في الفكر الاسلامي ـ العربي ـ.	النقاري محمد	أ. سالم يفوت	90/1/18
ـ علم الفلاحة في الثقافة العربية الاسلامية، تاريخه، أسسه الفكرية، مناهجه.	عنيمات مصطفى ع.القادر	أ. سالم يفوت	90/2/28
ـ الخطاب الاصولي والعقل من أجل مراجعة نقدية للنظام المعرفي للعقل الأصولي.	ع. الغني اقلعي أبو بكر	أ.محمد عابد الجابري	90/3/ 6
«Habiter, Modeles Socio-Culturels et Appropriation de L'Espace»	نافيز فرانسواز	أ. محمد جسوس	90/3/ 7
ـ الحب الوالدي وعلاقته بتمثل الذات والعالم لدى الطفل المغربي.	شرف عبد المجيد	أ.ربيع مبارك	90/6/19
ـ اشكالية الاخر في الفكر العربي المعاصر.	السطاتي أحمد	أ. رشدي فكار	90/6/25
ـ الوقت الحرّ في المجتمع المغربي، مفهوم الترفيه ومحدداته الاقتصادية والثقافية والسياسية.	شعباني علي	أ. فاطمة المرنيسي	90/10/12
ـ علاقة الغرب بالعرب في الفكر الفلسفي العربي الحديث	اخاية محمد	أ. سالم يفوت	90/10 / 19

شعبة الدراسات الاسلامية

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ فقه القراء السبعة.	عبد الرحمان بن عبد الله	أ. التهامي الراجي	90/1/2
ـ حناجة الفقه إلى القراءات وعلم الأصول.	حمان محمد بن محمد الزاحم	أ. التهامي الراجي	90/2/15
ـ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور مفسرا.	الوافي إبراهيم	أ. التهامي الراجي	90/2/15
ـ نقد الرواة عند المحدثين في القرون الثلاثة الأولى (دراسة تطور النقد ومناهجه).	علمي طحلو جعل	أ. فاروق حمادة	90/4/12
ـ (المنح البادية في الأسانيد العالية والمرويات الزاهية والطرق المادية الكافية) لأبي عبد الله محمد الصغير الفاسي، دراسة وتحقيق.	صقلي حسيني محمد	أ. فاروق حمادة	90/4/12
ـ فقه الحديث في القرن الرابع الهجري، أسسه ومنهجه وآثاره.	العلمي الحسن	أ. فاروق حمادة	90/4/12
ـ عبد الرحمان بن القاسم وأثره في المذهب المالكي : فقها وحديثا.	ابن الصديق محمد علي	أ. فاروق حمادة	90/4/12
ـ الطوسي مفسرا.	مروان محمد أبو راس	أ. التهامي الراجي	90/5/15
ـ الهمزة في القراءات القرآنية من خلال مؤلفات الغرب الاسلامي.	العيادي عبد العزيز	أ. التهامي الراجي	90/6/ 1
ـ نظرية الحق العام في التشريع الاسلامي وأثرها في السياسة الشرعية.	الباز الحسن	أ. فاروق حمادة	90/7/ 5
ـ السنن الكونية والقرآن الكريم.	السعيدي جمال	أ. التهامي الراجي	90/7/ 5
ـ المستشرقون والعقيدة الاسلامية، دراسة تحليلية نقدية.	جمعة مصطفى الفتوري	أ.محمد أمين الاسماعيلي	90/10/24
ـ منهج النقد في علم التفسير.	العلمي رشيد	أ. التهامي الراجي	90/10/12
ـ الجانب العقدي من خلال خطب الرسول ﷺ.	معلومي عبد المجيد	أ. الاسماعيلي	90/11/15
ـ دراسة وتحقيق مخطوط (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول)	فركوس محمد علي	أ. الاسماعيلي	90/11/20
ـ المنهج وحقوقه في الشريعة الاسلامية وقوانين المغرب المعاصرة	الیندوزي حسن	أ. التهامي الراجي	90/12/11
ـ الاستدلال بالسنة وأثره في الفقه المالكي.	الحيان مولاي الحسن	أ. التهامي الرجي	90/12/11
ـ كتاب المسالك في شرح موطأ الامام مالك، تحقيق ودراسة (من باب الجهاد إلى آخر الكتاب).	اسليماني عائشة	أ. الاسماعيلي	90/12/11
ـ كتاب ترتيب المسالك في شرح موطأ الإمام مالك لأبي بكر بن العربي (الجزء إلى باب الجهاد).	اسليمان محمد	أ. الاسماعيلي	90/12/11

شعبة اللغة الفرنسية وآدابها

- «La caricature litteraire dans les Romans, les Contes et les Nouvelles du XIX ème Siècle».	ROLLE Madeleine	Mr.A.KILITO et Mr.J.MOUFOUFRNIER	29/5/90
- «L'œuvre de Michel Tournièr et la Notion de Genellite dans la litterature Française Depuis 1960.»	ABDALLAH Badea	M.A.KILITO et M.G. LASCAULT	18/6/90

2) دبلوم الدراسات العليا :

شعبة اللغة العربية وآدابها

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ الشعرية الروائية في (مدن الملح) مقاربة سيميائية	كينا مليكة	أ. اليبوري	90/2/ 8
ـ الشعرية العربية محاولة للبحث في نظرية الأدب عند العرب	أوكان عمر	أ. أحمد الطريسي	90/2/ 8
ـ كتاب سنا المهتدى إلى مفاخر الوزير أبي العباس اليحمدي لأبي الحسن علي مصباح الزرويلي، تقديم وتحقيق.	المجدوب عبد الرزاق	أ. علال الغازي	90/2/ 8
ـ ديوان مصطفى المعداوي، دراسة وتحليل.	اسماعيلي خديجة	أ. أحمد الطريسي	90/2/ 8
ـ الخطاب الروائي في روايتي ـ رامة والتنين ـ زمن آخر لادوارد الخراط.	شداق بوشعيب	أ. محمد برادة	90/2/ 8
ـ الإيقاع في الشعر المغربي المعاصر.	برديں إدريس	أ. أحمد الطريسي	90/3/21
ـ فن الغزل في شعر السعديين، دراسة وتحليل.	اشبان محمد	أ. عباس الجراري	90/3/21
ـ ديوان عبد الرحمان الدكالي، جمع وتحقيق ودراسة.	بجبوحي مرية	أ. عباس الجراري	90/3/21
ـ شعر محمد الخمار الكنوني، دراسة وتحليل.	عمروسي نجاة	أ. أحمد الطريسي	90/3/21
ـ الخطاب الروائي في روايتي سلطانة والبكاء على الأطلال لغالب هلسا.	لبصير لطيفة	أ. محمد برادة	90/3/21
ـ التعدي، مقاربة تركيبية ودلالية.	خربوش ثريا	أ.ع.ق.الفاسي الفهري	90/3/21
ـ معجم المفردات الفنية الصرفية النحوية والبلاغية في كتاب مفتاح العلوم للسكاكي.	اشعبان ربيعة	أ.ع.ق.الفاسي الفهري	90/3/21
ـ ديوان أحمد بن المامون البلغيثي، الجزء الثاني، تقديم وتحقيق.	فكراش فاطمة	أ. علال الغازي	90/3/21
ـ أصول التفكير النقدي بين السجلماسي وابن البناء المراكشي، مقاربة وصفية تحليلية مقارنة.	المنصوري فاطمة	أ. علال الغازي	90/3/21
ـ عبد الله بن قيس الرقيات، حياته وشعره.	بوعياد نزهة	أ. عزة حسن	90/3/21
ـ تحفة الاريب ونزهة اللبيب لأبي مدين الفاسي، تقديم وتحقيق.	امعاريج جميلة	أ. علال الغازي	90/3/21
ـ شعر التوسل بالأولياء الصالحين في المغرب على عهد العلويين (من بداية العهد إلى أواخر ولاية سيدي محمد بن عبد الله).	بلا حياة	أ. عباس الجراري	90/3/21
ـ شعر أحمد بن محمد المقري، جمع وتحقيق وتقديم.	الخطابي صباح	أ. محمد الكنوني	90/3/21
ـ فهرسة (حديقة الأزهار في ذكر معتمدي من الأخيار) لمحمد بن المعطي السرغيني، تقديم وتحقيق.	البحصي مارية	أ. محمد الكنوني	90/3/21
ـ الرومانسية الواقعية في شعر أبي القاسم الشابي.	مناش مينة	أ. أحمد الطريسي	90/3/21
ـ الحياة الأدبية بالزاوية التيجانية من خلال شخصية أحمد سكيرج.	حليم فاطمة	أ. عباس الجراري	90/3/21

ـ القول الفصل في اختلاف السعة في الوقف والوصل ـ دراسة وتحقيق ـ.	نبولسي عبد الرحيم	أ. أحمد العلوي	90/3/21
ـ بناء الانعكاس في اللغة العربية.	عمري نادية	أ.ع.ق.الفاسي الفهري	90/3/21
ـ نزهة الابصار في محاسن الاشعار للبهاء زهير (تحقيق ودراسة).	مراني سيدي محمد	أ. جعفر الكتاني	90/3/21
ـ قراءة في بيانات الحداثة.	كال أحمد	أ. أحمد الطريسي	90/3/21
ـ اللغة الشعرية بين جبران وأدونيس.	السالمي سمير	أ. أحمد الطريسي	90/3/21
ـ القصيدة المولدية في عهد السعديين دراسة في القضايا والاشكال والمكونات.	الوزاني الطيب	أ. عباس الجراري	90/3/21
ـ بنى الموصولات والمقارنة.	سوبلا المصطفى	أ.ع.ق.الفاسي الفهري	90/3/21
ـ شرح ديوان أبي تمام للاعلم الشنتمري الأندلسي ـ تقديم وتحقيق ـ.	نادن إبراهيم	أ. محمد بنشريفة	90/5/18
ـ الشيخ أبو العباس أحمد بن خالد الناصري ـ الأديب ـ.	جعفري عبد الكريم	أ. عباس الجراري	90/5/18
ـ شعر محمد المكي البطاوري (جمع وتحقيق ودراسة).	الرجراجي نوال	أ. عباس الجراري	90/5/18
ـ مكونات المتخيل في بعض كتب الجاحظ.	مرغاطا قاسم	أ. محمد برادة	90/5/18
ـ النص الروائي العربي : تحليل سوسيو نقدي.	الخودى عبد الفتاح	أ. أحمد اليبوري	90/5/18
ـ الرواية العربية الجديدة.	الراشدي سيدي محمد	أ. أحمد اليبوري	90/5/18
ـ إشكالية المنهج النقدي في دراسات عبد الفتاح كيليطو.	ضراقي محمد	أ. علال الغازي	90/5/24
ـ مستويات الدرس البلاغي في الكتابات النقدية الحديثة.	قداوي إبراهيم	أ. محمد بنشريفة	90/6/14
ـ مفهوم الأجناس الأدبية وتطبيقه على الروايات التاريخية العربية.	العلال عبد العزيز	أ. محمد برادة	90/6/14
ـ الشعر في السيرة النبوية لابن هشام، جمع وتصنيف وتحقيق ودراسة.	ايلوز المصطفى	أ. أمجد الطرابلسي	90/6/14
ـ ظواهر لغوية ومعجمية في شعر النابغة الذبياني.	طويل مليكة	أ. أمجد الطرابلسي	90/6/14
ـ مقاربة النص الروائي العربي المعاصر من منظور التلقي.	سرحان الحسن	أ. أحمد اليبوري	90/6/14
ـ الصورة الفنية في الخطاب الشعري الشعبي بين شعر الملحون والروايس.	بن الشيخ ثريا	أ. عباس الجراري	90/6/14
ـ بنية القصيدة عند المتنبي.	ايت لعميم محمد	أ. جعفر الكتاني	90/6/14
ـ قصيدة النثر في الشعر العربي الحديث.	الصالحي محمد	أ. أحمد الطريسي	90/6/14
ـ تقديم وتحقيق مخطوط (المحكم في الحكم) لأبي مدين محمد الفاسي الفهري.	مطيع حسن	أ. علال الغازي	90/6/14
ـ الاتجاه الرومانسي في الشعر العربي الحديث بالمغرب ـ عبد الكريم بن ثابت نموذجا.	قريرة زرقون نصر	أ. أحمد الطريسي	90/6/14
ـ مستويات اللغة ووظائفها في الخطاب الروائي المغربي المعاصر، روايات (عين الفرس) و (المباءة) و(أوراق) كنماذج.	بنعمرو سعاد	أ. أحمد اليبوري	90/6/28
ـ القالب العاملي في اللغة العربية.	الراضي محمد	أ. الفاسي الفهري	90/10/30

ــ الخطاب الروائي في روايات إلياس خوري.	الحساني جمال	أ. برادة	90/10/30
ــ تداخل النصوص في تجربة شوقي الشعرية (شعره الاسلامي نموذجا).	اوزيان زليخة	أ. الطريسي	90/10/30
ــ مساهمة استعمال الأساطير في تغير التيارات وتنوع الأجناس (نموذج الأدب المغربي المعاصر باللغتين العربية والفرنسية)	بوعيادي محمد	أ. علوش	90/10/30
ــ بردة البوصيري وأثرها في الأدب العربي.	مصباح محمد فتح الله	أ. يزن	90/10/30
ــ الجمل الفاصلة وشبه الفاصلة في اللغة العربية.	بنعمر كنزة	أ. الفاسي الفهري	90/10/30
ــ النقد الأدبي في الرحلات المغربية من ق 11 هـ إلى ق 14 هـ.	الطايع محمد	أ. علال الغازي	90/10/30
ــ انكسار الواقع الاجتماعي في الشعر المغربي المعاصر	البرماكي المصطفى	أ. الجراري	90/10/30
ــ الأسلوب الساخر في النثر العربي المعاصر بالمشرف إلى نهاية القرن الخامس الهجري.	شيكي فاطمة	أ. الكتاني	90/10/30
ــ صورة المرأة المغربية في بعض الكتابات الفرنسية	بنسليمان سميرة	أ. علوش وأ. بوطالب	90/10/30
ــ الغرب في الكتابات الأدبية المغربية.	التعمرتي محمد	أ. علوش وأ. بوطالب	90/10/30
ــ الأفعال الناسخة وخصائصها.	الداودي محمد	أ. الفاسي الفهري	90/10/30

شعبة التاريخ

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ــ مساهمة في التعريف بأسس نظام الحماية الفرنسية بالمغرب، من حلال ترجمة نصوص وأقوال ليوطي في كتابه : أقوال للعمل. (Paroles d'action)	منور مصطفى	أ. إبراهيم بوطالب	90/1/12
ــ النقد الذهبي في المغرب ودلالته على الوضع الاقتصادي والتبادل التجاري بينه وبين الخارج (8 ــ 14 م).	شعبان عبد الرحيم	أ. محمد زنيبر	90/1/12
ــ الدعوة الاسلامية ومراحل تسربها إلى إفريقيا الغربية (4 ــ 10 هـ/10 ــ 16م).	برانان محمد	أ. محمد زنيبر	90/1/12
ــ أهل الذمة في المجتمع الاسلامي بالمشرق من صدر الاسلام إلى أواخر الدولة الأموية.	الضعيفي عبد العزيز	أ.إبراهيم حركات	90/1/12
ــ دور الأسرة السملالية التازروالتية في تطوير التجارة الصحراوية.	الراجي خديجة	أ. مصطفى ناعمي	90/1/12
ــ مساهمة في إعادة قراءة الكتابات الاستعمارية حول تاريخ المغرب : ميشوبلير كنموذج.	الزكاري أسامة	أ. إبراهيم بوطالب	90/1/22
ــ العلاقات المغربية الاسبانية خلال العصر القديم حسب علم الاثار، نموذج محور ليكسوس ــ قادس.	عنزاوي محمد	أ. المصطفى م.رشيد	90/1/31

ـ تارودانت ومحيطها التاريخي خلال القرنين 17 و 18 م.	حنداين محمد	أ. محمد زنيبر	90/2/ 8
ـ أهمية الأنهار في النشاط الاقتصادي ببلاد السودان الغربي في العصر الوسيط.	اوشن خالد	أ. إبراهيم حركات	90/2/ 8
ـ الأحزاب السياسية والحركات الاسلامية ودورها في استقلال دول غرب إفريقيا محاولة في التركيب.	المقدم أحمد	أ. محمد زنيبر	90/2/ 9
ـ المباني العمومية بشمال إفريقيا (المغرب ـ الجزائر ـ تونس ـ ليبيا) في العهد الروماني (ق 1 و 2 م).	باي نورية	أ. المصطفى م.رشيد	90/2/15
ـ عصر الولاة بشمال إفريقيا (من أواسط القرن الأول الهجري إلى قيام دولة الاغالبة بإفريقية 184 هـ).	ايت ابلال إبراهيم	أ. إبراهيم حركات	90/2/15
ـ مخطوط (الأحياء والانتعاش في تراجم سادات زاوية ايت عياش) لعبد الله بن عمر العياشي ـ دراسة وتحقيق.	اومزلوك عائشة	أ. محمد المنصور	90/2/23
ـ ترجمة كتاب اتفاق الميسور لمحمد بيلو إلى الفرنسية مع تقديم.	منيار محمد	أ. أحمد التوفيق وأ.ع.الفتاح كيليطو	90/3/ 6
ـ ترجمة وتقديم (الأوربيون والمغاربة بين 1930 و 1956 دراسة سوسيوتوحية) لاديسلاف سيريش.	اصواب فؤاد	أ. إبراهيم بوطالب	90/ 6/20
ـ الفتن وحركات التمرد والمعارضة بالغرب الاسلامي خلال عصر المرابطين والموحدين.	العمراني محمد	أ. زنيبر	90/10/17
ـ الفقيه عبد السلام حركات شخصيته وآثاره	فنيش السعيد	أ. حركات	90/12/14

شعبة الجغرافية

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ التوضعات السطحية في منطقة مشرع بلقصيري.	بلموزنة محمد	أ. أحمد الغرباوي	90/3/ 5
ـ تأثير الهجرة على مناطق الانطلاق بالفقيه بنصالح	منير صالح	أ. محمد بريان	90/1/23
ـ دراسة جيومرفلوجية النهاية الغربية لأطلس مراكش، منطقة إمين تانوت.	اولهاب فاطمة	أ. الغرباوي	90/11/23
ـ منطقة سطات، دراسة جيومرفلوجية	بلوردة عائشة	أ. الغرباوي	90/11/23
ـ دراسة جيومرفلوجية لمنطقة (تاروال) الريف الأوسط	الشويخ فاطمة	أ. الغرباوي	90/12/10
ـ دراسة جيومرفلوجية لمنطقة تاونات	مودكيري فاطمة	أ. الغرباوي	90/12/10
ـ دراسة جيومرفلوجية لمنطقة غفساي	شاكر سعيد	أ. الغرباوي	90/12/10
ـ دراسة جيومرفلوجية لمنطقة تانانت.	اسنينات محمد	أ. الغرباوي	90/12/10
ـ دراسة مورفلوجية لمنطقة ابن أحمد (الريف الأوسط)	كيي نعيمة	أ. عبد الله العوينة	90/12/18
ـ دراسة جيومرفلوجية لجزء من الحوض الأوسط لورغة منطقة (تافرانت ورغة).	زاكي محمد	أ.عبد الله العوينة	90/12/18
ـ علاقة مدينة أبي الجعد مع أريافها منذ مطلع القرن العشرين	ضياء حسن	أ. محمد بريان	90/12/18

شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ العلاقة بين المنطق والتصوف عند ابن سبعين.	اوبلوهو محمد	أ. بنسالم حميش	90/2/ 5
ـ العلم والعلماء والمؤسسات التعليمية بسوس.	اعراب إبراهيم	أ. علي اومليل	90/3/ 6
ـ العرض بين الاستمرار والتغير في منطقة الريف الأوسط قبيلة بني ورياغل ومدينة الحسيمة منذ الاستقلال.	الخمليشي فريدة	أ. محمد جسوس	90/3/21
ـ وضعية القراء خلال القرن I هـ ـ VII م : العلاقة بين المعرفة والسلطة في المجتمع الاسلامي الأول.	رشيدي عبد الواحد	أ. علي اومليل	90/5/29
ـ النفي، دراسة منطقية ولسانية.	تييس يوسف	أ. طه عبد الرحمان	90/5/29
ـ الفكر العربي الاسلامي الوسيط والرحلة إلى معرفة الغير (البيرني، ابن بطوطة، حسن الوزان) كنماذج.	مناجي أحمد	أ. بنسالم حميش	90/5/29
ـ الظاهرة القايدية في المجتمع المغربي : نموذج القايد العيادي.	الابوركي عمر	أ. المكي بنطاهر	90/5/29
ـ الواحات المغربية قبل الاستعمار ـ غريس نموذجا ـ.	قسطاني بن محمد	أ. المكي بنطاهر	90/5/29
ـ دراسة سوسيولوجية لبنية الأسرة الريفية (حالات أمزورن/الحسيمة/النكور).	الطاهري جميلة	أ. محمد شقرون	90/5/29
ـ تمثلات الطفل لسلطة الآباء وعلاقتها بوسائل الاعلام (دراسة نفسية ـ اجتماعية لتمثلات الطفل لسلطة الآباء وعلاقتها بوسائل الاعلام بالمغرب).	يكوت محمد	أ.المصطفى حدية	90/6/19
ـ فلسفة اللغة عند ابن عربي.	ابو شوار إبراهيم	أ. طه عبد الرحمان	90/6/19
ـ إشكالية الاصلاح الزراعي والتنمية القروية بالمغرب : نموذج سوق ثلاثاء الغرب.	فتحي العياشي	أ. محمد جسوس	90/7/ 6
ـ الصراع الزوجي وعلاقته بالتوتر الانفعالي لدى الطفل	عياش السعدية	أ. ربيع مبارك	90/9/25
ـ الحداثة في فلسفة مارتين هايدغر	الحسن ابن اعمر بلول	أ. محمد سبيلا	90/10/23
ـ نسق تمثل الذات لدى المراهق المغربي وعلاقته بالوضع الاجتماعي	ناجي رشيد	أ. حدية المصطفى	90/10/30
ـ لاكان والفلسفة	برشيد إدريس	أ. محمد سبيلا	90/10/30
ـ التوسع العمراني، مساهمة في دراسة التغير الاجتماعي : حالة برشيد	كوال أحمد	أ. المكي بنطاهر	90/11/1
ـ تطور البنيات العقارية والتحول الاجتماعي بالبادية المغربية سهل الغرب نموذجا : أحواز مدينة سيدي قاسم كمجال تطبيقي	زرنيني محمد	أ. محمد جسوس	90/11/12
ـ اللغة والفلسفة في فلسفة فتجنشتاني	شطراوي عبد المجيد	أ. محمد سبيلا	90/11/22
ـ سياسات الهيكلة الحضرية وتطور الحركات الاجتماعية بالمغرب منذ الاستقلال، نموذج منطقة مدينة فاس	ساسي لطفي	أ. محمد جسوس	90/12/5

شعبة الدراسات الاسلامية

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ـ مسالك الكشف عن المقاصد الشرعية عند الأصوليين.	شكري فريد	أ. محمد بلبشير	90/2/ 7
ـ ابن مرزوق التلمساني الحفيد ومنهجه في كتاب المتجر الربيع.	المختار نورالدين الجويني	أ. فاروق حمادة	90/2/15
ـ شرح العلامة أحمد بن عجيبة على الجامع الصغير ـ دراسة وتحقيق ـ.	علي إسماعيل تمام	أ. فاروق حمادة	90/2/15
ـ الفكر التربوي الاسلامي المعاصر، دراسة وتقويم.	السنوني أحمد	أ. محمد بلبشير	90/2/15
ـ الزكاة وانعكاساتها على النظام الاقتصادي المالي.	شوكري إسماعيل	أ. محمد بلبشير	90/2/15
ـ انتشار الفقه المالكي بالأندلس خلال القرن الثاني والثالث الهجري.	المروجي مصطفى	أ. فاروق حمادة	90/2/15
ـ نزهة الابصار في فضائل الأنصار لأبي بكر عتيق بن أحمد بن محمد الغرناطي، دراسة وتحقيق.	مرزوك عبد الرزاق	أ. التهامي الراجي	90/2/15
ـ ابن تيمية وآثاره في الدراسات الحديثية.	البقالي نادية	أ. فاروق حمادة	90/2/15
ـ عقيدة أهل السنة والجماعة في النبوة، دراسة مقارنة بين أهل السنة والمعتزلة.	أبو شيبة الزهرة	أ. محمد أمين الاسماعيلي	90/2/15
ـ منهج إمام الحرمين الجويني في كتابه (البرهان في أصول الفقه)	لدهم مليكة	أ. محمد بلبشير	90/2/15
ـ معونة الصبيان على الدرر اللوامع، دراسة وتحقيق.	آيت الطالب خديجة	أ. التهامي الراجي	90/2/15
ـ إتقان الصنعة في تجويد السبعة المؤلف : أبو العباس أحمد بن علي بن شعيب، تقديم وتحقيق	صدقي الحسن	أ. التهامي الراجي	90/2/15
ـ فقه أبي داود السجستاني من خلال سننه.	بوزرهون المفضل	أ. فاروق حمادة	90/2/15
ـ التنشئة الاجتماعية للطفل من خلال المنهج الاسلامي.	بطراني عبد العزيز	أ. محمد بلبشير	90/2/15
ـ الاستدلال عند علماء الأصول مساهمة في تحديد خصائصه وطرقه وأقسامه.	مونة أحمد	أ. طه عبد الرحمان	90/4/12
ـ ابن الأمير الصنعاني : منهجه في علوم الحديث وفقهه.	مخلص محمد	أ. فاروق حمادة	90/4/12
ـ الموطأ في الدراسات المغربية ـ رواية ودراية ـ.	الهمساس اليوبي لحسن	أ. فاروق حمادة	90/5/15
ـ التصحيف وأثره في الحديث والفقه.	اسطيري جمال	أ. فاروق حمادة	90/5/15
ـ الحكم الشرعي في زكاة الأوراق النقدية.	عبد الدائم ولد الشيخ أحمد	أ. محمد أمين الاسماعيلي	90/5/15
ـ دلالات النهي عند الأصوليين وأثرها في الفروع الفقهية.	أوقسو عبد الناصر	أ. التهامي الراجي	90/5/15
ـ فهرس محمد بن عبد السلام الفاسي في القراءات القرآنية ـ دراسة وتحقيق ـ.	زلو محمد أمين	أ. التهامي الراجي	90/6/28
ـ المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي، تحقيق وتقديم من مقدمة الكتاب إلى القسم الثاني من القطب الثالث.	لهوايشري عبد الكريم	أ. فاروق حمادة	90/7/ 5

موضوع البحث	إسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
ــ كتاب العجاب في بيان الأسباب للحافظ ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة 852 هـ، دراسة وتحقيق.	وديدي أحمد	أ. التهامي الراجي	90/7/5
ــ القراءات والقراء في موريتانيا.	يحيى بن حمود ولد حمود	أ. التهامي الراجي	90/7/5
ــ العلم في القرآن الكريم تفسير موضوعي ودراسة شاملة.	اربوح زهور	أ. التهامي الراجي	90/7/5
ــ اداب الطلب والتعلم ــ دراسة من فتاوي المعيار للونشريسي.	السيني المهدي	أ. التهامي الراجي	90/7/11
ــ الامام القرافي أصوليا من خلال كتابه : شرح تنقيح الفحول	لدهم مليكة	أ. محمد بلبشير	90/11/12
ــ يحيى بن سلام ومنهجه في التفسير بالغرب الاسلامي القرن 2 هـ	بنكروم سلوى	أ. التهامي الراجي	90/11/12
ــ نظرية المعنى من خلال تأويلات النص القرآني الكريم	العضراوي عبد الرحمان	أ. التهامي الراجي	90/11/12
ــ الإمام أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمان الشهرزوري المشهور بابن الصلاح وأثره في علم مصطلح الحديث.	بوشامة فاطمة	أ. فاروق حمادة	90/11/12
ــ تحقيق مخطوط المقول النافع على شرح الدرر اللوامع في أصل مقرأ نافع	محمد بن سيد محمد	أ. التهامي الراجي	90/11/15
ــ شرح الدرر اللوامع للمنتوري القيسي ــ دراسة وتحقيق ــ	بوكرمة الميلودي	أ. التهامي الراجي	90/12/11
ــ مكانة القراءات من خلال منهج القراء في التفسير	البايك محمد	أ. التهامي الراجي	90/12/11
ــ جموع القلة في القرآن الكريم ودلالتها التشريعية	الحسيني إسماعيل	أ. التهامي الراجي	90/12/11
ــ المقاصد الشرعية في كتابات الأصوليين المحدثين.	عبد الصادق محمد	أ. التهامي الراجي	90/12/11
ــ أبو الوليد هشام ابن البقوة من خلال كتابه المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام التصوف ودوره في نشر الاسلام في نايجيريا.	امام إبراهيم الحاج أبو بكر	أ. التهامي الراجي	90/12/11
ــ المنهج الأصولي عند المتكلمين من خلال البرهان للجويني	الجامعي عبد الاله	أ. التهامي الراجي	90/12/11
ــ ري الظمآن في عدد آي القرآن، دراسة وتحقيق.	بوشيكة عبد المجيد	أ. التهامي الراجي	90/12/11
ــ شرح طيبة النشر في القراءات العشر لابن الجزري (ت 833 هـ) لمحمد بن محمد العقيلي المعروف بالنويري (ت 857 هـ) دراسة وتحقيق للأصول.	علو عزيزة	أ. التهامي الراجي	90/12/11
ــ ابن جرير الطبري ومنهجه في توظيف القراءات القرآنية.	الشانحي رحمة	أ. التهامي الراجي	90/12/11
ــ القراءات والتقديم والتأخير في القرآن الكريم	باب ولد أبومدين	أ. التهامي الراجي	90/12/11
ــ الصحوة الاسلامية بالمغرب واستشراق مستقبلها	سبتي مخلص	أ. بلبشير	90/12/11
ــ أصول الحضارة الاسلامية التحديات والمواجهة	إقبال يوسف	أ. بلبشير	90/12/11
ــ تحقيق كتاب شجرة اليقين وتخليق سيد المرسلين وبيان حال الخلائق يوم الدين لأبي الحسن الأشعري.	امعاريج نزيهة	أ. الاسماعيلي	90/12/11
ــ الخلاف العقيدي بين قواعده المنهجية ونتائجه الفكرية	كعب مصطفى	أ. الاسماعيلي	90/12/11
ــ مكونات الخطاب الاصلاحي في القرآن الكريم	الزباخ محمد	أ. قاسم الحسيني	90/12/11
ــ أبو الوليد الباجي وشرحه للموطأ (المنتقى) منهجا وموضوعا	وزاني خالد	أ. فاروق حمادة	90/12/11
ــ كفاية التحصيل في شرح التفصيل لمسعود بن محمد جموع ت 1119 هـ)	السايب عبد الرحمان	أ. التهامي الراجي	90/12/14
ــ أجوبة محمد بن عبد السلام الفاسي، دراسة وتحقيق	رحائم سعاد	أ. التهامي الراجي	90/12/19

شعبة اللغة الفرنسية

- «Poetique de L'analogie dans Illusions Perdues d'Honore de Balzac»	ZELLOU Ilias	M.B.MEYER	23/1/90
- «Etude de l'enonce Analogique dans L'œuvre au Noir de M.Yourcenar»	BOUHRARA Youssef	M.B.MEYER	23/1/90
- «Le Bilinguisme transitionnel Berbero arabe à Marrakech»	AMI Hassan	M.A. BOUKOUS	9/2/90
- «Les Emprunts arabes en Pulaar de Guinee»	DIALLO Abderrahmane	M.A. BOUKOUS	9/2/90
- «La suffixation verbale en Pulaar (peul) : Phonologie et Morphologie des suffixes verbaux dans le Pulaar de Tougue labe (Guinee)»	DIALLO Mamadou Saliou	M.A. BOUKOUS	9/2/90
- «La derivation nominale en Arabe Marocain (Formation du non d'action) Approche non - concatenative»	BENNIS Said	M.A.BOUKOUS	9/2/90
- «Espace et description dans**Topologie** d'une **cite Fantome** D'A. Robbe-Grillet et**L'enfant de sable** de T. Ben Jelloun.	BELAHBIB Tlemçani Assia	M.A.BEN CHEIKH et M'DAGHRI ALAOUI	6/3/90
- «Le desir feminin, entre le rave et la desillusion, a travers l'œuvre Romanesque de Custave Flaubert»	SALIH Fatima-Zahra	M.M.BEKKALI YEDRI Mohamed	6/3/90
- «L'arrière-Plan Mythique dans les recits de theophile Gautier.	IMERHANE Laila.	M.A.KILITO	6/3/90
- «Paul Eluard ou le Poete des elements»	LEKOUCH Nezha	M.D.BELLAMINE	18/5/90
- Le parler des Jeunes Immigrees Marocaines à Bruxelles : Etude Socio-Linguistique»	BOUHJAR Aicha	M.A. BOUKOUS	23/5/90
- La determination en Arabe Marocain : Approche Fonctionnelle»	GANTARE Abdellah	M.A.MOUTAWAKKIL	29/5/90
- Lecture de l'Imaginaire dans l'œuvre de Louis Ferdinand Celine (1894 - 1961)	REGGOUG Choukri	M.M.Bakkali Yedri	13/7/90
- La formation du consatif en arabe Marocain Approche non-concatenative	BENNIS Said	M.A.BOUKOUS	18/12/90

شعبة اللغة الإنجليزية

SUJET DE MEMOIRE	NOM ET PRENOM	PROFESSEUR	DATE DE La soutenance
- «Syllabicity and syllabication in Ayt Seghrushen Tamazight Dialect of Marmoucha.»	IDRISSI Ali	Mr.J.SAIB	4/1/90
- «Narratology modernism a study of narrative experimentation in three novels.»	BOU-ZAID Abdelhak	Mme.f.RHISSASSI et Mr.M.ZROURA	6/3/90
- «A Sociolinguistic analysis of moroccan television advertising Discourse.»	CHEKEIRI Hafida	Mr. DAHBI	11/6/90
- A Study of the Discourse of subversion in The tempest.	MAAROUF Mohamed	M.A. KRIEM	22/6/90
- «The Function of estrangement a post saussurean readins.»	HADADI Fouad	M.A KRIEM	6/7/90
- «The Search for order Images of the double in Année sex ton's Peetry».	PULLAR Ingrid Héléna	Mme KENEDY	1/11/90

شعبة اللغة الإسبانية

- «Estructural del tiempo en «Millagros de Nuestra» «Vidâ de Santo Deminigo de silos» «Vida de santa oria, Virgen» de Gouzalo de Berceo»	BRAKSA Abdel-Ilah	M. OKAB	5/3/90

أنشطة الكلية

الأنشطة والتظاهرات العلمية بالكلية

السنة الجامعية 1990-1991

إعداد : عمر أفا

خلال السنة الجامعية 1990-1991 قامت كلية الآداب بالرباط بمتابعة مسيرتها عبر فعاليات البحث الجامعي، فأنجزت مجموعة من الأنشطة والتظاهرات العلمية، سواء عن طريق الشعب أو بواسطة التعاون مع مختلف الجمعيات والمؤسسات العلمية داخل المغرب وخارجه.

وندرج هذه التظاهرات حسب التصنيف التالي : الندوات الوطنية والدولية، الأيام الدراسية واللقاءات العلمية، الدورات التكوينية والمنهجية، المحاضرات، تقديم الكتب ومناقشتها، القيام برحلات دراسية، ومعارض الفنون التشكيلية.

كما سعت الكلية إلى تعزيز التعاون في ميدان البحث العلمي بتوقيع اتفاقيات ثنائية مع بعض الجامعات الأجنبية.

الندوات الوطنية والدولية :

* ندوة : (طنجة في التاريخ المعاصر : 1800-1956) نظمت هذه الندوة في إطار الملتقى العلمي لمدينة طنجة بتعاون بين الكلية ومدرسة الملك فهد العليا للترجمة بتاريخ : (18-1990/10/20) تقدمت خلالها 38 مساهمة من قبل باحثين من الجامعات المغاربية ومن جامعات أوروبا وأمريكا، تناولت عدة محاور، وهي :

ـــ طنجة العاصمة الدبلوماسية.

ـــ الحياة الاجتماعية والاقتصادية بطنجة.

ـــ طنجة في معترك الصراع الدولي.

ـــ الحركة الوطنية بمدينة طنجة.

(أعمال الندوة توجد تحت الطبع ضمن منشورات كلية الآداب بالرباط).

* ندوة : (التحولات الاجتماعية المجالية الحديثة في الأرياف المغربية) نظمت في إطار الملتقى الوطني الأول لجغرافيي الأرياف بتعاون بين الكلية ومؤسسة كونراد أديناور، بتاريخ : (17–1991/15/19) تركزت أهم محاور الندوة على بعض مظاهر التطورات السكانية الحديثة بالأرياف المغربية، والسلوك الثقافي وانعكاساته، والتحولات الاجتماعية المجالية.

* ندوة : (المغرب الأطلنتيكي خلال العصر الحديث) أيام 23–1991/5/26 بتنسيق مع شعبة التاريخ، وبمساهمة مجموعة من الأساتذة الباحثين في الجامعات المغربية والأجنبية، وقد عالجت المساهمات موضوع المغرب والمحيط الأطلسي من خلال الوثائق والمصادر والخرائط الخاصة بالعصر الحديث مع إبراز جملة من الظواهر الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

* ندوة : (المصطلح التراثي بين الإعمال والإهمال) نظمت بتعاون بين الكلية ومجلة المناظرة والخزانة العامة بالرباط بتاريخ (29–1991/5/30) شارك فيها 22 باحثاً من ذوي الاختصاص. تناولت مساهمتهم عدة محاور ركزت على المصطلح التراثي في إشكالياته العامة، وتطرقت إلى قضايا المصطلح البلاغي واللساني، والفلسفي، وكذا المصطلح العلمي والتقني ومصطلح العلوم الانسانية.

الأيام الدراسية :

«يومان دراسيان» «ضمن أنشطة جمعية الطلبة الباحثين للدراسات الأدبية واللغوية بتاريخ (6–1990/12/7) وبمساهمة جملة من أساتذة الكلية تناولوا المواضيع التالية :

«عن علاقتنا بالنص الأدبي ومناهج التحليل». : سعيد يقطين.

«النص الروائي بين المنولوجيا وتعدد الأصوات» : القمري بشير.

«أسئلة المنهج وأسئلة النص» : نجيب العوفي.

«أزمة المنهج»، محمد أديوان.

«تحولات النص التخيلية : التهجين الاجناسي»، محمد علواط.

«التجربة الاحصائية ومقاربة النص الأدبي»، إبراهيم المزدالي.

إلى جانب هذه المواضيع قدمت ورقتي عمل من قبل المرحوم محمد الخمار الكنوني ومن قبل أحمد أبو حسن.

الحلقة الأولى من الأيام الدراسية حول «القرآن الكريم ومناهج تدريسه» بتعاون مع مدرسة براعم الايمان بطنجة يومي 28-29/ يونيو 1991 بمساهمة من أساتذة الكلية ومن أساتذة وعلماء من طنجة.

الحلقة الثانية من الأيام الدراسية حول «القرآن الكريم ومناهج تدريسه بتعاون مع مدرسة براعم الايمان بطنجة وجمعيات ومؤسسات محلية، أيام : 12-14 يوليوز 1991 شارك فيها عدد من أساتذة كلية الآداب بالرباط ومراكش وأكادير وبني ملال ومجموعة من العلماء وأساتذة التعليم الثانوي والابتدائي بالمغرب، وكان مدار الدراسات على محورين، أحدهما : القرآن وقضايا الانسان العامة، والثاني، القرآن ومناهج تدريسه : النظرية والتطبيقية في مختلف المستويات التعليمية.

- **Journée d'Etude** : Le 21/1/1991 Département de langue et litterature Française.
autour de l'œuvre de **M.KHATIBI** avec la participation de Mr.**M'DARHRI ALAOUI, I.Larivée, M.Bencheikh, A. ZAHIDI, W,H,WAHBI.**

- débat : autour du dernier roman de Khatibi : «Une ETE A STOCHOLM»

اللقاءات العلمية :

* لقاء الطلبة الباحثين حول قضايا البيبليوغرافيا مع الأستاذ محمد المنوني بتنسيق شعبة الدراسات الاسلامية (1991/1/4).

* لقاء مع الأستاذ يونياما، من جامعة كيوطو باليابان، قدم خلاله ـــ بدعوة من شعبة التاريخ ـــ عرضا حول مشروع بحثه بالمغرب والذي يهدف إلى دراسة أنتروبولوجية لمدينة فاس ومقارنتها بمدينة كيوطو اليابانية، (1991/1/15).

* لقاء الباحثين من الدراسات الإسلامية مع الأستاذ محمد بن شريفة حول مشاكل البحث بتنسيق شعبة الدراسات الإسلامية (1991/2/1).

* لقاءات علمية حول «الاسلام والقضايا الصحية» بتنسيق شعبة الدراسات الاسلامية تناولت المواضيع التالية :

ــ «قانون المهنة الطبية» بمساهمة الأستاذين : المهدي بن عبود ومحمد بن البشير الحسني (1991/2/16).

ــ «الاجهاض» : بمساهمة الأساتذة : مولاي إدريس العلوي، ومحمد رحيوي وولعيد أوترحوت ونعيم الحبيب وعبد القادر العافية ومحمد الروكي ومحمد حمان (91/2/16).

ــ «التحكم في الجينات» بمساهمة الأساتذة : نور الدين بن جعفر ومحمد البشيري ومحمد الرفاعي وسعد الدين العثماني (1991/3/16).

ــ «إنهاء حياة المريض رحمة به» بمساهمة الأساتذة : مولاي إدريس العلوي وفاروق حمادة ومصطفى عزوز وسعيد راز (1991/3/16).

الاخصاب الصناعي : بمشاركة الأساتذة : عائشة فضلي ونعيم الحبيب وجواد المريني وعبد الرفيع العلج ومحمد الروكي.

«**تعقيم النساء**» : بمساهمة الأساتذة : محمد بكاي ومحمد زركي ومحمد الروكي (191/5/20).

«**مفهوم الموت**» : بمساهمة الأساتذة : المهدي بن عبود ومصطفى العزوزي والاحبادي ومولاي إدريس العلوي ومحمد بريش وعبد القادر العافية (1991/6/26).

«**الأشخاص الخنثون**» بمساهمة الأساتذة : أولعيد أوترحوت، وصنديد، ومحمد علي بن يحيى وحكم ومحمد الزركي ومحمد حمان (1991/6/26).

* لقاء حول موضوع **الزكاة والأموال المستجدة في قطاع التجارة والخدمات** بمساهمة الأساتذة فاروق حمادة ومحمد حبيب التجكان وأحمد الفتوح وأحمد الريسوني (1991/5/3).

- **Les SEMINAIRES** : Département de langue et littérature Françaises.
— M. Jean-Claude BONNET (Université de Paris III, CNRS)

- **De Diderot au Drame Romantique** (10/10/90)
- **Idéologie du drame romantique** (11/10/90)
- **Le roman au 18° siècle-** (12/10/90)
- **La philosophie des lumières et le Monde Arabe** (13/10/91)

— Mme Françoise SOUBLIN

Progrès et méthodes en histoire de la pensée linguistique (3/10/12/1990)

— François RASTIER :

Sémantique et analyse de texte (10/17/3/1991)

— M.Gilbert LASCAULT

Romans-Collages (20/26/6/1991)

ـ الدورات التكوينية في المنهجية :

يستفيد من هذه الدورات الطلبة الباحثون الذين هم في طور إنجاز بحوثهم الجامعية، وقد انطلق تنظيمها منذ سنة 1985 بتعاون بين كلية الآداب ومؤسسة كونراد أديناور الألمانية وتعقد تحت إشراف أساتذة الكلية حسب التخصصات المقترحة في كل دورة وتتناول الجوانب المنهجية على المستويين النظري والتطبيقي، وقد عقدت خلال هذه السنة (90 ـ 1991) أربع دورات، ندرجها حسب مختلف التخصصات في الجدول التالي :

الدورة	التخصصات	المشرفون	المكان	التاريخ
20	التاريخ علم النفس	إبراهيم حركات مصطفى حدية	مراكش	1990/11/4-1
21	الدراسات الاسلامية الأدب المقارن	محمد بلبشير سعيد علوش	مراكش	1990/11/18-15
22	علم النفس الأدب الفرنسي	ربيع مبارك Bernard MEYER	مراكش	1991/11/21-17
23	علم الاجتماع اللغة الفرسية (اللسانيات)	محمد جسوس أحمد المتوكل	مراكش	1991/11/26-23

ملاحظة :

يحتوي ملف الدورات التكوينية الموجود بالكلية على جملة العروض والمناقشات النظرية وعلى التقارير الخاصة بالجوانب التطبيقية لهذه الدورات.

المحاضرات العمومية :

* محاضرة عمومية بعنوان «شمولية شكسبير» للدكتور محمد عزيز الحبابي بتعاون بين كلية الآداب وأكاديمية المملكة المغربية (1990/9/28).

* محاضرة بعنوان «**العلم والهداية**» للدكتور المهدي بن عبود بتنسيق شعبة الدراسات الاسلامية (1991/1/5).

تقديم الكتب الجديدة ومناقشتها :

في إطار شعبة التاريخ قدمت مجموعة من الأطروحات والكتب الجامعية، وتمت مناقشتها بحضور أصحابها وهي كما يلي :

1 ـــ أطروحة جامعية بعنوان : «الدين والدولة في مغرب القرن 18 : السياسة الدينية لسيدي محمد بن عبد الله بين 1757 و 1780» لفاطمة الحراق قام بتقديمها محمد أعفيف وأعقب ذلك مناقشة مضمون الكتاب (1991/12/13).

2 ـــ أطروحة جامعية بعنوان : «الرق والعلاقات الاجتماعية في مغرب القرن XIX لمحمد الناجي من كلية الحقوق بالرباط، قامت بعرض الأطروحة فاطمة الحراق من معهد الدراسات الافريقية ونوقشت بعد ذلك مختلف جوانب الموضوع (1991/3/13).

3 ـــ كتاب حديث بعنوان : «السلطانات المنسيات» Sultanes oubliées لفاطمة المرنيسي. قدم الكتاب من طرف الأستاذة بن عدادة وتناول النقاش مختلف جوانب الكتاب وعلاقته بإنتاجات أخرى لنفس المؤلفة (1991/6/19).

رحلات دراسية :

* رحلة دراسية إلى مدينة وليلي، ضمن أنشطة شعبة التاريخ تناول العروض فيها من كلية الآداب بالرباط الأستاذان مولاي رشيد، وبلكامل البيضاوية، ومن

كلية الآداب بفاس الأستاذان : علي وحيدي ومحمد مقدون، ومن وزارة الثقافة الأستاذ حسن ليمان.

تناولت عروض الأساتذة في عين المكان المراحل التاريخية لبناء وليلي وتطورها العمراني، كما تم الوقوف على سير أعمال الحفائر الاركيولوجيا ومختلف التنقيبات ومدى ما كشفت عنه من مآثر أخرى من هذه المدينة.

معارض اللوحات التشكيلية :

* معرض تشكيلي بتعاون مع جمعية الطلبة الباحثين للدراسات الأدبية واللغوية بتاريخ 15-1991/5/22. وقد تضمن لوحات التشكيليين : حسن المجاهد وعبد الرزاق المراجني.

* معرض تشكيلي بتعاون مع جمعية موظفي كلية الآداب والعلوم الانسانية بتاريخ 22-1991/27، وتضمن المعرض لوحات الفنانين التشكيليين : مصطفى المحمدي وخليل بن شقرون والتهامي بنصالح.

توقيع اتفاقيات بين كلية الآداب بالرباط وكليات أجنبية :

تحتفظ كلية الآداب برصيد هام من العلاقات مع مؤسسات جامعية أجنبية في إطار التعاون والتبادل العلميين، وقد أضافت في هذه السنة 90-1991 لبنات جديدة في صرح هذه العلاقات، وذلك بتوقيع اتفاقيات جديدة وهي :

1 ـــ ففي يوم 7 دجنبر 1990 تم توقيع اتفاقية تعاون بين كليتنا وكلية **العلوم الاجتماعية بجامعة يَانْسو الفنلندية**، وتنص ـــ من بين بنودها ـــ على تنظيم ندوات مشتركة وأنشطة علمية أخرى.

2 ـــ وفي 8 ماي 1991 تم توقيع اتفاقية أخرى بين كليتنا **وكلية الآداب بجامعة استانبول التركية**، وذلك في إطار العلاقة بين جامعة محمد الخامس وجامعة استانبول وتضمنت بنود الاتفاقية برنامجا واسعاً في مجالات البحث العلمي، ولا سيما تبادل زيارات الأساتذة والطلبة وتبادل المنشورات الجامعية.

كلمة شكر

تشكر هيئة التحرير السادة الأساتذة الذين ساهموا في مراجعة بعض المواد من ملف هذا العدد، وهم :

محمد أبو طالب	مصطفى حدية
سعيد بنسعيد	إبراهيم حركات
محمد بنشريفة	محمد زنيبر
بلكامل البيضاوية	عبد اللطيف فضل الله
عبد العزيز التوري	عبد المجيد القدوري
أحمد التوفيق	محمد المنوني.

منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ــ الرباط

رسائل وأطروحات جامعية : Théses et Memoires

☐ أحمد التوفيق : المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (اينولتان 1850–1912) طبعة جديدة، جزءان في مجلد واحد، 1983.

☐ نعيمة هراج التوزاني : الامناء بالمغرب في عهد السلطان مولاي الحسن (1290–1311/ 1873–1894) مساهمة في دراسة النظام المالي بالمغرب ــ يناير 1979.

☐ سعيد بنسعيد : دولة الخلافة، دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي، 1980.

☐ سالم يفوت : مفهوم الواقع في التفكير العلمي المعاصر.

☐ عبد اللطيف الشاذلي : الحركة العياشية، حلقة من تاريخ المغرب في القرن السابع عشر، 1982.

☐ محمد مزين : فاس وباديتها (1549م – 1637م) جزءان، 1986.

☐ مبارك ربيع : مخاوف الأطفال وعلاقتها بالوسط الاجتماعي، 1991.

☐ Abderrahmane Taha : Langue et Philosophie, essai sur les structures linguistiques de l'ontologie. Janvier 1979.

☐ Ali Oumlil : L'histoire et son discours, essai sur la méthodologie d'Ibn Khaldoun, 1979.

☐ Abdellatif Bencherifa : Chtouka et Massa, étude de géographie agraire, 1980.

☐ Abdelkader Fassi Fehri : Linguistique arabe : forme et interprétation, 1982.

☐ Ahmed Moutaouakil : Réflexions sur la théorie de la signification dans la pensée linguistique arabe, 1982.

☐ Aziza Bennani : Monde mental et monde romanesque de Carlos Fuentes, 1985.

☐ Larbi Mezzine : Le Tafilalt, Contribution à l'histoire du Maroc aux XVII[e] et XVIII[e] siècles, 1987.

☐ Hassan Benhalima : Petites Villes Traditionnelles et Mutations Socio-Economiques au Maroc, Le cas de Sefrou, 1987.

نصوص ووثائق : Texte et documents

- ☐ محمد المنوني : ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين — 1980.
- ☐ محمد بن تاويت : جهار مقالة (أربع مقالات مترجمة عن الفارسية) — 1982.
- ☐ أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي : التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق أحمد التوفيق، 1984.

بيبليوغرافيا : Bibliographie

- ☐ محمد المنوني : المصادر العربية لتاريخ المغرب، جزءان : 1983 ؛ 1989.
- ☐ لجنة من أساتذة الكلية : مرشد الباحثين في قواعد إعداد النصوص للطبع وتصحيحها، 1986.
- ☐ لجنة من أساتذة الكلية : بيبليوغرافية الدراسات الأدبية الجامعية بالمغرب، 1990.

بحوث ودراسات : Essais et Etudes

- ☐ El Mostafa Haddiya : Processus de la socialisation en milieu urbain au Maroc, 1991.

أعمال الندوات : Colloques

- ☐ اللقاء المغربي الأول للسانيات والسيميائيات، عروض ومناقشات، 1979.
- ☐ أعمال ندوة ابن رشد، 1981.
- ☐ أعمال ندوة ابن خلدون، 1981.
- ☐ أعمال ندوة البحث اللساني والسيميائي، 1984.
- ☐ أعمال ندوة الفكر العربي والثقافة اليونانية، 1985.
- ☐ أعمال ندوة الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن XIX، 1986.
- ☐ أعمال ندوة المغرب وهولندة، دراسات في التاريخ والهجرة واللسانيات وسيميائيات الثقافة، 1988.
- ☐ أعمال ندوة الإمام أبي حامد الغزالي، 1988.
- ☐ أعمال ندوة العلاقات بين البوادي والمدن في المغرب العربي، 1988.
- ☐ أعمال ندوة في الاقتصاد الإسلامي، 1989.

□ أعمال ندوة ثلاثون سنة من البحث الجامعي بالمغرب :
الجزء الأول : السوسيولوجيا المغربية المعاصرة، حصيلة وتقييم 1988.
الجزء الثاني : البحث الجغرافي بالمغرب، تقويم أولي، 1989.
الجزء الثالث : البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم، 1989.
الجزء الرابع : اللسانيات الاجتماعية (Langues et société)، (باللغات الأجنبية) 1989.

□ Actes 6° colloque international de linguistique fonctionnelle S.I.L.F, 1979.

□ Le Maroc et la Holande : Etudes sur l'histoire, la migration, la langue et la culture :
Volume 1 : Première rencontre universitaire : 1988
Volume 2 : deuxième rencontre universitaire : 1990

□ Le Maroc et l'Allemagne : première rencontre universitaire, 1991.

Revues : المجلات

□ مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية : من العدد الأول 1977 إلى العدد السادس عشر 1991.

□ Langues et littératures : du vol. I 1981 au vol. IX — 90-91

□ Héspéris Tamuda : du vol. I 1960 au vol. XXIX, Fascicule 1, 1991, vol de l'année 1921 (réedition).



MAJALLAT KULLIAT AL ADAB

Parution annuelle



مطبعة النجاح الجديدة
الدار البيضاء

رقم الايداع بالخزانة العامة 1977/1
الرقم الدولي الموحد : 1160 — 0851